

马克思主义符号学丛书

主编 唐小林 饶广祥

任何人，任何文化，
一旦跨出前语言的“符号态”空间，
就永远回不去了。
只有诗性语言才能提供革命性的机遇，
使我们借助艺术语言中的诗性，
而隐隐听到往昔的仙乐。

诗性语言的革命

La révolution du langage poétique

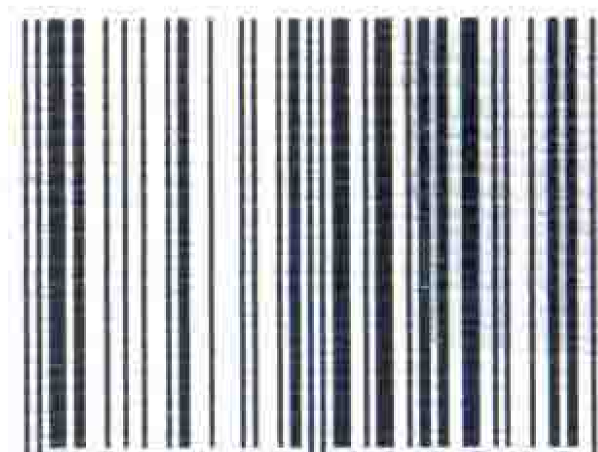
〔法〕茱莉亚·克里斯蒂娃/著 张颖 王小姣/译



四川大学出版社

诗性语言的革

La révolution du langage poétique



定价：52.00元

四川大学哲学社会科学出版基金资助



马克思主义符号学丛书

主编　唐小林　饶广祥

任何人，任何文化，
一旦跨出前语言的"符号态"空间，
就永远回不去了。
只有诗性语言才能提供革命性的机遇，
使我们借助艺术语言中的诗性，
而隐隐听到往昔的仙乐。

诗性语言的革命

La révolution du langage poétique

〔法〕茱莉亚·克里斯蒂娃/著　张颖　王小姣/译


四川大学出版社

责任编辑:宋 颖
责任校对:吴近宇 文 雯
封面设计:米迦设计工作室
责任印制:王 炜

图书在版编目(CIP)数据

诗性语言的革命=La révolution du langage poétique / (法) 茱莉亚·克里斯蒂娃(Julia Kristeva) 著; 张颖, 王小姣译. —成都: 四川大学出版社, 2016.11
(马克思主义符号学丛书 / 唐小林, 饶广祥主编)
ISBN 978-7-5690-0207-2

Ⅰ.①诗… Ⅱ.①茱… ②张… ③王… Ⅲ.①文化批评史-世界 Ⅳ.①I109

中国版本图书馆CIP数据核字(2016)第297997号

四川省版权局著作权合同登记图进字21-2016-315号

书名 **诗性语言的革命**
SHIXINGYUYAN DE GEMING

著　　者 [法]茱莉亚·克里斯蒂娃(Julia Kristeva)
译　　者 张 颖 王小姣
出　　版 四川大学出版社
地　　址 成都市一环路南一段24号(610065)
发　　行 四川大学出版社
书　　号 ISBN 978-7-5690-0207-2
印　　刷 郫县犀浦印刷厂
成品尺寸 170 mm×240 mm
印　　张 13.75
字　　数 254千字
版　　次 2016年11月第1版
印　　次 2016年11月第1次印刷
定　　价 52.00元



◆读者邮购本书,请与本社发行科联系。
电话:(028)85408408/(028)85401670/
(028)85408023 邮政编码:610065
◆本社图书如有印装质量问题,请
寄回出版社调换。
◆网址:http://www.scupress.net

总　序

随着人类进入全面符号时代，马克思主义的当代形态必然是符号学的。马克思主义符号学或符号学马克思主义，并非某些人的迷思，也不是振臂一呼心血来潮的产物，完全是时代大潮使然。

科技拜物教，创新神话，物理、数字和生物技术的超常融合发展，未来5至10年，人类社会将以难以预料的速度、深度和广度全面卷入智能时代；人类自然演化的历史行将终结。万能基因剪刀，可以无中生有任何事物，包括人类自身。3D打印机任意挥洒想象，塑造世间万物，定制人间万象。万灵的感应器，替代人类全部触觉，海阔天空，上天入地，没有任何障碍，无人驾驶比有人驾驶更加安全。可植入技术、数字化身份、可穿戴设备、大数据与人工智能参与决策、比特币和区块链共谋、智慧城市，再加上万物互联，人类世界正被彻底改变。人类不再是单方面使用符号的动物，而是符号使用的动物。人类被自己的所造物——符号世界所围困。2016年，围棋九段世界冠军李世石被机器人阿尔法围棋战败，只是一个颠覆性时代到来的预言。

符号学在世界东方的时兴不是时髦，而是被符号化的时代所唤醒，为窘迫的现实所催逼；马克思主义的复归，不是应景，而是它的实践品格和未来朝向，使它没有理由放弃对我们当今和即将面临的时代的解释权。面对第一次、第二次工业革命的文化后果，经典马克思主义响亮地发出“全世界无产者联合起来”的呐喊。余音未了，第三次工业革命呼啸而过。而在第四次工业革命的集结号下，竟然是智能人与自然人的合作或对立，人在与智能合体之后，如何实现自身的救赎，是马克思主义符号学所必须回应的时代课题。

我们已经没有时间耸人听闻，人类转型的巨大力量和超级速度，甚至让我们来不及正视。习以为常的人类中心主义和盲目自信，使我们对身边瞬息万变的一切懵懂无知、措手不及。人类高傲的头颅，正在使自己坠入无底的深渊：面对被符号泛滥甜蜜地淹没的事实，人类越来越丧失面对现实和眺望

未来的能力。

马克思在《资本论》首篇，把商品作为符号，符号就已经是社会生产的物质基础。事实上，任何商品生产都是物性劳动和智性劳动的结合，使用价值和交换价值中已内蕴符号价值。当且仅当智性劳动一端在商品生产中迅猛发展，直至一家独大的时候，信息社会、智能时代就已不可避免地到来。符号价值从来就不是所谓的商品增殖部分，它本身就是商品价值的内在要素，是构成经济基础的重要基石。正是在这个意义上，鲍德里亚们所说的拟真、象征交换等，对于信息社会而言，从来就不在实在世界之外，恰恰是它们构成了实在世界本身，是对这个实在世界基本特征的指认。用“物质/文化”或“文化/经济”二元论，说不清楚商品和社会问题。要深入地理解这一点必须回到经典马克思主义的经济基础、商品分析。

说到底，信息社会一切看似玄而又玄的现象，只有回到对经济基础和商品社会的透彻分析才能解决，才能得到具有说服力的解释。可是，在这一点上，当代中国马克思主义学者似乎没有做好准备，或者说还没有清醒的认识，而西方马克思主义学者好像又走偏了路子。

中国是马克思主义理论与实践大国。丰富的革命斗争实践，使中国有了一个战斗的、批判的马克思主义。新中国成立后，由于历次政治运动的折腾，由于改革开放进程中太多的矛盾与纷争，到如今我们仍然面临一个十分迫切的问题：构建一个建设性的马克思主义。经典马克思主义之所以具有强大的战斗力、号召力和生命力，是因为它有坚实的哲学基础、思想基础和学术基础，它是建立在对 19 世纪资本主义社会的深刻认知、对人类历史发展的深彻洞察、对人类未来走向的清晰判断之上的。它是基于马克思对人类全部知识、文明和思想成果的毕生探究，基于马克思与德谟克利特、伊壁鸠鲁、亚里士多德、斯宾诺莎、休谟、康德、黑格尔、施蒂纳、蒲鲁东、赫斯、斯密、李嘉图、西斯蒙第等思想者的反复论辩。而当今的马克思主义恰恰缺失这一重要的基础，往往流于政治主流意识形态的空洞说辞。斯大林时代教科书式马克思主义的学术基础，不仅与今天的社会现实没有关系，而且与发展了的资本主义也有霄壤之别，更不必说对网络时代媒介社会的经济基础和商品形态进行缜密分析。丝毫不接地气，也不与时俱进，缺乏知识性、学术性支撑，拒绝与同时代思想交锋，对于亲见的社会现实视而不见或者毫无解释力的学说，单靠话语传声筒的力量，如何征服人心？意识形态空心化，显然与当今马克思主义思想学术知识空心化密切相关。

而西方马克思主义，从第一代的代表人物葛兰西到第二代的阿尔都塞，到第三代的普兰查斯，再到第四代的拉克劳和墨菲，经典马克思主义的经济基础/上层建筑的模式已被翻转。意识形态逻辑不再决定于基础逻辑，而是成为基础逻辑本身，马克思主义的社会构成变为符号学马克思主义的“话语构成”。对当今资本主义社会的研究从话语开始到话语结束，从意识形态起到意识形态终，马克思主义变成单纯的话语批判理论或文化批判理论。对经典马克思主义的经济基础和商品分析的放逐，对“经济主义的马克思”的背离，不仅使社会关系隐匿不见、模糊难辨，也使人类的未来暗淡无光。为批判而批判的西方马克思主义，如果不是正在走向穷途末路，那就是正在演变为学术表演。

符号社会，是一个前所未有的社会。人类从来没有像今天这样大规模处理符号的经验。当今的马克思主义必须学会处理符号问题，而不能局限于前三次工业革命的眼光。符号劳动是商品生产的内在构成要素，符号价值是社会经济基础的重要基石。要处理好符号问题，只有回到经济基础、商品分析。符号从来就不是什么异己力量，学会重视符号、善待符号、理解符号，才能充分开掘和发展符号生产力，才能从被符号奴役的困境中取得主动，实现突围，获得人类的再次解放。而一旦无视事实，把符号视为社会的冗余，文化的毒瘤，泡沫经济的罪魁祸首，时代发展的洪水猛兽，符号就会被异化，反过来又形塑和异化人类社会。为符号正名，为符号社会立法，重建马克思主义面向当今世界的政治、经济、文化和现实维度，构建一个建设性的马克思主义符号学，既是当务之急，也是“马克思主义符号学丛书”的学术使命。

回到经济基础，回到商品分析，回到社会关系，回到未来朝向，这是我们构建建设性的马克思主义应当遵循的基本原则。

即便这一天就在眼前，一个自然人、机器人、智能人并存的世界，而人类依然能够诗意地栖居，能够与自己的所造物、与无所不在的符号和谐共处，共同奔赴美好的未来。老实说，这就是我们的学术期待，如此简单，如此辽远，而又如此未知。

致中国读者：诗歌，通往自由之路

——茱莉亚·克里斯蒂娃

作为21世纪的国际化网民，我们中的绝大多数人都尚未意识到符号学不仅是网络（互联网）的先驱，同时也承担着未曾预料却义不容辞的责任——消除陈词滥调，以及对抗高度关联化世界所带来的风险。

我所言的是哪一种符号学呢？

我很高兴《诗性语言的革命》这本书被译成中文，呈现在中国读者面前。这些中国读者也多被裹挟在邮箱、短信以及其他社交网络的浪潮之中，随波逐流。他们成为全球化的居民，穿梭于不同的国家，甚至使用不同的语言。同时，他们还是符号帝国的主体，日日夜夜地发送推特或者点“赞”。事实上，身负重压的、焦虑不安的、游离的、被全球化的男人和女人们迷失于时间与空间之中，而在这一时空之中，符号渗透进他们的身体、感知和思想，点燃了他们生活的欲念并帮助他们对抗死亡。大多数人使用这些社交工具仅仅是为了消费或者交换“信息”。市场已经变为主导，而交流已替代灵魂。我并非想妖魔化这种高度关联的网络社会，它是一把双刃剑：一方面，信息的高速化、内存的无限化、人们相遇方式的多样化彻底地颠覆了传统的民主并促使其日渐成熟；另一方面，这种高度关联的网络社会同时也激发了贪欲，加快了牟利的速度，并带来了与原教旨主义扩张相伴的野蛮行径。这种符号肆无忌惮的循环以损害符号的生命感（vie des signes）为代价而得以呈现。还有多少人能意识到，符号并非简单地指向人们所敲击的键盘上的字母，而是拥有着身体、记忆和欲望，且是反抗的、复调的、诗性的甚至充满爱意的呢？

我也同样在网络的乌托邦中自我麻醉。而在这乌托邦之中，我在思索，中国网民能否在语言沦为陈词滥调的危机时代重新为其注入活力？我的这一探寻或许源于我曾经在巴黎大学学习了四年中文（当然，四年对于了解一门如此丰富的语言远远不够），抑或源于我对中国诗歌、哲学和女性主义问题

一直以来的迷恋。

中国的网民将这种符号的生命感铭记于心，他们有意无意地记住了老子和欧阳修的复调书写（écriture polyphonique），记住了欧阳修、苏东坡、李清照、陆游和辛弃疾诗词中所呈现出的可感知的时间（temps sensible），以及古往今来许多其他的书写方式。就其本身而论，这些中国网民都是符号学家，尽管他们自己并未察觉到这一点。

我对中国网民的这一想象与《诗性语言的革命》的主要内容以及这本书中所描绘的符号学是直接相关的。在写作这本书时，我还是一个年轻的来自保加利亚的学生，刚拿着戴高乐政府的一笔奖学金到达法国。当时法国的戴高乐将军已经预见性地将欧洲的影响从大西洋延伸至乌拉尔山脉，而苏联封锁中的教条主义也开始瓦解。当时的我对世界的认识不再仅仅局限于阶级斗争和生产关系之上，意识形态之路在我看来似乎变得愈发狭窄；与之相反的文学则成为一种复兴欲望和理念的实验场。伴随着对俄罗斯未来主义和法国超现实主义诗歌的解读，我更加确信，若我们无法改变语言以及源于语言的其他交流符号——图像、音乐、姿态和行为，我们将无法改变社会。

那时，1968 年的“五月革命”正方兴未艾，如火如荼。年轻人怀着对权力的想象积极参与到社会变革活动中，女性试图在社会占有一席之地并获得充分的权力。国家与国家之间、语言与语言之间以及人与人之间的边界开始敞开。

当时，我在巴黎高等社会科学研究院学习，并成为先锋文学杂志——《原样》（*Tel Quel*）的一员。在这个过程中，我深入研究了哲学和语言学理论。我着迷于无法避开的黑格尔思想，也对胡塞尔的现象学充满了激情。我在对这些问题的思考中融入了我对法语、俄语、英语和古典语言（拉丁语和希腊语）的认识，也融合了我对一些重要理论的推崇和解读：俄罗斯后形式主义者米哈伊尔·巴赫金的对话理论，费尔迪南·德·索绪尔的《普通语言学教程》中涉及的符号学问题，埃米尔·本维尼斯特有关阐释的语言学理论，以及罗兰·巴尔特的符号学理论。而尤为重要的是，我发现了精神分析理论。那时西格蒙德·弗洛伊德在保加利亚的马克思主义教育体系中是不存在的。弗洛伊德的追随者梅兰妮·克莱因以及雅克·拉康所带来的精神分析学的突变对我的理论建构也产生了重要的影响。

这一改造后的符号学，于我而言，是一种批判的科学，能够进行跨学科研究。它不仅面向社会和人类的历史敞开，而且也对科学敞开，如对精神生

活的研究可以延展到以生物学为基础的驱力研究。

在这本书中，读者将能找到我建构的许多理论的起源。这些理论如互文性、符号态、象征态等，能够提供大量符号学研究的方法。与此同时，读者也能够发现19世纪末这一法国历史上政治和文化的重要时刻。这一时期的先锋文学随着马拉美和洛特雷阿蒙的出现告别了诗歌的古典修辞方式。他们的诗歌中呈现出一种诗性语言的变革，这一变革为世纪末苟延残喘的社会带来了全新的韵律、被禁忌的欲望和惊世骇俗的理念。

诗歌总能带来自由，甚至在构成民族语言的社会契约的核心也是如此。在马拉美和洛特雷阿蒙的文本中，这种自由以一种异常大胆，甚至闻所未闻的形式呈现。正是这种异端的独特性、固执的亲密感和反叛的存在最终在他们的文本中取得了话语权。

这本书源于我的博士论文，感谢中译本的译者，是你们将我“诗性语言”的概念带给广大的中国读者。感谢我的读者，谢谢你们在我通往自由之路上的陪伴。

英译本序言

——里昂·S. 劳狄斯[①]

茱莉亚·克里斯蒂娃是西方理论批评界和知识分子界不容忽视的存在。她也是这一代法国主要理论家中唯一的女性，她的理论成果因挑战了长期以来男性占据主导地位的西方思想传统而更显瞩目。美国学术界对她著作的译介并没有像其他国家那样地迅速[②]，但也已开始逐步认识到她的理论著作的重要性。我们旨在缩小这一差距，而随着对《诗性语言的革命》的翻译，克里斯蒂娃基本的理论著作已可供读者阅读。

克里斯蒂娃的理论目标是将诗性语言（这个概念很快会讨论）看成一种意指过程。也就是说，将诗性语言看成一个言说主体生成的符号系统，而这类言说主体处在社会和历史领域之中。书名中的“革命”指向的是在19世纪开始出现的深刻变革，这场变革的结果在现代社会仍然具有持续的价值。这场革命影响了我们通常所说的“文学”，但是它也通过一种虽不尽相同却息息相关的方式影响着其他领域。事实上，哲学和历史已经发生改变，语言学和精神分析学也已经深入到理论研究之中，只有掌握了它们，我们才能认识到诗性语言的革命本质。克里斯蒂娃在这本书中集中讨论了大量的哲学、语言学和精神分析学的文本（同时对它们进行了批判分析），用于支撑她的主要论点：19世纪后象征主义的先锋性在文学“再现”中引发了一场实在

---

① 本篇序言的作者系里昂·S. 劳狄斯（Leon S. Roudiez，1917—2004）。他自1959年起便在哥伦比亚大学教授法国文学，直至退休。劳狄斯生于纽约，在欧洲成长，属于具有欧陆学养的一代知识分子。他主要致力于介绍第二次世界大战后的法国作家和文学理论，曾翻译过多部克里斯蒂娃的著作。《诗性语言的革命》的英译者为玛格丽特·沃勒（Margaret Waller）。

② 克里斯蒂娃的《诗性语言的革命》法文版出版于1974年。1978年，德译本正式出版。英译本出版于1984年，距离法文原版出版时间达十年之久。在此之前，克里斯蒂娃的著作被译成英文版的有：《中国妇女》（New York：Urizen Books，1977），论文集《语言中的欲望》（New York：Columbia University Press，1980）和《恐怖的权利》（New York：Columbia University Press，1982）。

的突变。倘若这种转变的过程可以得到印证，那么人们也可以在其他历史时期的关键著作中找到类似的对于革新的酝酿。

在本书提及的概念中，某些定义或者分类已经比较明晰。如“革命”这个概念已成为一个被普遍接受的事实。1970 年，路易·阿尔都塞给这个概念提供了一个颇具挑战性但精准的界定，他认为：“未来的某一天，我们的时代可能会有机会，被我们所能想象的最戏剧性的、最耗时费力的严峻考验打上烙印，即发掘我们人类存在的最简单的事实——听说读写以及这些行为中的熟练度。”[①] 他再次强调，我们将这种“令人无所适从的知识”归功于少数几个人：马克思、尼采以及弗洛伊德。那么，诗性语言究竟该如何被界定呢？在这部克里斯蒂娃著作的语境中，诗性语言包含着“文学”与“诗歌”的概念，但是抽离了这些概念通常所具有的意义；因此，此处的诗性语言并不指向所谓的“纯文学”或者韵律诗。诗性语言这一概念来源于俄国形式主义，特别是奥西普·布里克（Ossip Brik）的理论。1917 年，他在莫斯科创办了诗性语言研究协会，这一协会的成员与莫斯科语言学小组有着千丝万缕的联系。在布里克看来，诗性语言是与口头语言相对的，口头语言以交流为主要目的，而诗性语言则包含了布里克和其他语言学者关注的超理性语言。“任何试图将诗性功能领域限制在诗歌，或者将诗歌限制在诗性领域的努力，最终都会导致一种过分的、误导的简单化。”[②] 但是，无论是布里克还是雅柯布森，他们对诗性语言的界定都不足以说明克里斯蒂娃的诗性语言的概念。在克里斯蒂娃看来，一方面，她认同雅柯布森将诗性语言看成语言对常规的偏离；另一方面，她并没有将诗性语言看成语言符号的子码（sub-code），相反，她认为诗性语言代表着语言的无限可能性。所有其他的语言行为，仅仅是内在于诗性语言的所有可能性的部分实现。从这一观点来看，“文学实践，可以被视为一种对语言的可能性的探索与发现；一种将主体从一系列的语言学、精神和社会网络中解放出来的活动；以及一种打破语言惯性的动态性，并授予语言学一种研究符号的意义生成的独特的可能性”[③]。

我们应该清楚，克里斯蒂娃不能被称为形式主义者或者结构主义者。俄

---

① Louis Althusser, *Lire le Capital*, FM/Petite collection Maspero, 1970, pp. 1—12.

② Roman Jakobson, *Essais de linguistique générale*, Éd. de Minuit, 1963, p. 218.

③ Julia Kristeva, *Séméiôtikè, Recherches pour une sémanalyse*, Éd. du Seuil, 1969, pp. 178—179.

国形式主义者本身，事实上，在早期的、看似绝对的形式主义之后（形式主义这个称呼，最初是它们的敌对者所使用的带有轻蔑意义的术语），便开始向倾向于社会学的方向进一步发展演变。而大多数的法国结构主义者，除卢西安·戈德曼之外，都倾向于将历史搁置在一边，更不用说皮亚杰（Jean Piaget）理念中的认知主体。正如在这本译著以及先前的克里斯蒂娃译著中所能看到的，克里斯蒂娃将文学和历史著作的历史维度考虑进来，同时分析了主体的角色。尽管这一主体在文学和艺术作品的生产过程是一种异质的主体。

诗性语言与革命之间的关系在此处并非因果，也非直接关联。这两个概念之间的纽带所涉及的内容与萨特在阐释“介入”（engagement）这一概念时想要表述的逻辑截然不同。萨特将马拉美看作一个意识坚定的作者，然而这种坚定的意识大部分是通过拒绝他所生活的时代中“资产阶级的愚蠢”来呈现的。当萨特在审视马拉美的诗学实践时，他摒弃了所有提及“野兽般的本能或者性欲的黑暗历史”[①] 的部分。克里斯蒂娃强调了马拉美文本中的意指过程，并将其文本与马拉美一起看成现代先锋文本实践的雏形。克里斯蒂娃通过关注符号态格局的呈现，揭示出先锋诗人的书写实践与同时发生的无意识的逻辑和隐藏的驱力。尽管这种实践看似阴郁，但实际上它假定了语言交流的回归和享乐的特权。在后面的分析中，它可以被解释为一种在社会中对自由的肯定，一种无政府主义的反抗（尽管它既没有公开提倡自由或者革命）。它所反抗的社会，是崇尚物质社会的商品和利润的。

诗性语言形成一种“符号系统”。符号态（le sémiotique）这个词，在克里斯蒂娃的理论建构中具有特殊的含义。我们对这个词的认识，需要将其放置在一种两极并存的状态之下。克里斯蒂娃界定了她的两个关键术语：符号态与象征态。这本译著的第一章细致地界定了这两个概念，在此总结一个需要一步一步论证的陈述是没有多大意义的。然而，从少数几个容易被误解的概念出发进行解释是必要的。克里斯蒂娃的关注重心是在符号学（la sémiotique）领域，符号学被认为是研究符号的整体科学。在克里斯蒂娃的符号学研究中，包含着一个特定的领域，她称为符号态。这一模态被看成是它的意指过程的两种模态之一，另一种是象征态（le symbolique）。这两种模态的区分，尽管并不能等同于无意识与意识，本我与超我，或者自然与社

① Jean-Paul Sartre, «L'Engagement de Mallarmé», *Obliques*, 1979, pp. 18—19, 169—194.

会的区分，但仍与这四组概念存在一种类推关系；从而可以帮助我们理解这两种模态。在这四组相对的概念中，存在着一种重复的辩证过程，其中一个概念来源于婴儿时期，同时卷入一种性别分化之中。这类辩证法一方面包含了驱力与冲动，另一方面则指向家庭与社会结构。与这一结构唯一的不同之处是，此处所设想的符号态与象征态的对立存在于语言之中，并通过语言来运作。

因此，在克里斯蒂娃对诗性语言这个概念的详细阐述中，她格外重视拉康的思想和现代语言学理论。拉康理论的炙手可热，源于他进一步强调了弗洛伊德理论中赋予语言的重要意义。1953 年，拉康在罗马宣读了一篇引人关注的论文，他在文中提到："（精神分析学的）资源是言说，在某种程度上，它赋予一个人的活动以意义。它的领域是具体的话语领域，作为一种主体的超个体的现实领域呈现出来。它的运作就是历史的运作，只有后者组成了现实内部真理的产生。"[①] 在克里斯蒂娃的理论中，语言学的引入也十分明显。克里斯蒂娃运用了索绪尔和皮尔斯的理论，此外，本维尼斯特的语言学理论相较于二者扮演着更加重要的角色。在本维尼斯特去世后出版的一本纪念文集中，克里斯蒂娃发表了一篇论文，在其中她提到了语言学的发展趋势："排除掉对任何不能系统化、结构化、逻辑化到某种正式的实体领域的探究。"尽管本维尼斯特卷入了同样的趋势中，"但是将语言这一对象向实践领域敞开，语言在实践中实现自身，超越语言，在语言的基础之上。语言作为一种整体的对象，要么相关的，要么呈现出问题"[②]。克里斯蒂娃除了认为考虑主体和历史对于正确的文本分析是必需的，还同时提倡打破孤立相关的领域之间的壁垒。

事实上，文本分析相较于"文学分析"能更好地统括克里斯蒂娃所从事的研究。文本分析不仅将对美学和形式主体的考察转移到对文本背景的认识中去，同时也拒绝与文学批评之间的相似性，因为文学批评本身，是通过让作品面对预设立场或者是作品应当具备的理想概念来评价某部作品的；而文本分析的关键点，是考虑到进入著作的内容，以及这些内容如何影响读者阅读，并对后者提供一种解释。被分析的文本，实际上是符号态和象征态格局

① Jacques Lacan, *Écrits*, Éd. du Seuil, 1966, p. 257.

② Julia Kristeva, Jean-Claude Milner et Nicolas Ruwet, eds., *Langue, discours, société*, Éd. du Seuil, 1975, p. 230.

之间辩证的相互作用的结果。此时，在脑海中熟记“文本”的词源学意义是有作用的。文本是一种质感，一种“类似线头、细沙之类的纤细之物互相交织所构成的格局或关联”（Webster，2）。但是这种类推关系也止步于此，因为文本不能被看成一块已经完成的、不再变化的布料——它处在一种永恒的流动状态中，随着不同读者的干扰，知识的加深，以及历史的向前推进而改变。

因此，所谓“线索”的本质特征相互交织，也将决定诗性语言的存在或离场。这些跟随着驱力旋转的，以及在符号态的格局中所编织的内容，组成了克里斯蒂娃所谓的生成文本。这些内容都是在诗性语言中得以实现的。这些由于社会的、文化的、句法的以及语法的制约所产生的内容，形成了现象文本。它们的存在确保正常的交流活动。我们很少会碰到现象文本与生成文本只存在其中之一的情况。一个数学论证可能是一个纯粹的现象文本；安托南·阿尔托（Antonin Artaud）的作品，与未混杂的、纯粹的生成文本非常相近，苏珊·朗格曾这样描述：“在他的作品中，语言在某种程度上是不可感知的，也就是说，语言成了一种直接的物质存在。”[①] 因为生成文本的存在总是通过语言的物理和物质层面显现出来的，如在无视词的意义的情形下将字母和声音进行组合。

早在1966—1967年，克里斯蒂娃在一些论文中就分别详细阐述了这些理论概念。直到在《诗性语言的革命》这本书中，她才进行了更为系统和细致的论述。这与罗兰·巴尔特、雅克·德里达、米歇尔·福柯以及其他理论家的著作大致上是同时期的。克里斯蒂娃吸收了这些理论家的理论精髓，正如伊芙琳·H. 泽普（Evelyn H. Zepp）所指出的，尤其具体到巴尔特以及福柯的理论中，克里斯蒂娃“不仅处理了这些概念，而且已经从很多方面超越了他们”[②]。这些理论家中的任何一个，都不能算是文学批评家。巴尔特可能是个例外，但也不能把他局限在文学批评这个分类中（克里斯蒂娃在巴黎七大所属的机构名为“文本与文档科学研究所”）。与其他理论家一样，克里斯蒂娃的关注点也是不同学科的“专家们”所关注的内容；但是其他理论家们都毫无例外地尝试讨论“文学”研究之下的基本分支，而克里斯蒂娃的

---

① Susan Sontag, *Under the Sign of Saturn*, Vintage, 1981, p. 25.

② Evelyn H. Zepp, «The Criticism of Julia Kristeva: A New Mode of Critical Thought», *Romanic Review*, January 1982, 73 (1): pp. 80–97.

特别之处却在于提供了一个构想的基础，从而改变了研究方法，无论人们在文学这个含混的标题下选择了怎样的具体方向。而我，作为一个“文学”研究者，将提出一些建立在对克里斯蒂娃理论研究基础上而得出的结论。

首先，跨学科研究的需要，与我们不能为文学提供一个严谨的、能被普遍接受的概念直接相关。俄国形式主义者尝试对文学进行界定，其他理论学派也做出了努力，但是最终都是徒劳的。在罗得费·扎德（Lotfi Zadeh）的术语[①]中，“文学”书写的集合，类似于所谓“中年人”在社会的集合，这是一种模糊的集合，因其所依赖的事实数据具有不定性，而受到意识形态的制约。至于这个事实数据，我们会考虑平均年龄以及对于动态类型的虚构。而说到这个意识形态的制约，思想的文化先见以及美学模式就浮现于脑海。事实上，我们通常毫不犹豫地认同某个指定的人是中年人（我们不会考虑是称呼他/她年轻或者年老）。当我们在阅读一篇《党派评论》上的文章时，我们通常会本能地意识到它属于文学大类中的一个类型——短篇小说（我们绝不会将其误读为政治论文，尽管这一期刊发表了很多政治方面的文章）。我们同样知道，这些让我们得出结论的标准，在其他时代，或者其他地域，往往是不被接受的。在读者眼中，中世纪的法国诗人弗朗索瓦·维庸（François Villon，1431—1463）在写《大遗言集》（*Grand Testament*）时早已年过中年，而西尔维娅·普拉斯（Sylvia Plath，1932—1963）却英年早逝；但事实上，这两人都只活到三十来岁。贝朗热（Bérenger）的作品在他在世时就被看作文学作品，但如今已没有多大价值。法国萨德侯爵（Marquis de Sade）的例子却完全相反。关于这种模糊性，我们可以得出如下结论：所谓的文学，是在历史中的某个既定时刻和既定社会环境中的文学。

正如克里斯蒂娃先前所陈述的，“文学”是我们的文化所消费的对象。它被看作一个成品，而它的生产过程却常常被忽视。[②] 当我们将这一过程考虑进来时就可以意识到，作品的趣味性或者重要性，并不取决于它是否被视为“文学”作品。对一个作品是否属于文学的判定既是伦理的，又是美学的，因此具有马克思主义中主流意识形态的功能。使得作品变得重要的，恰

---

① Lotfi A. Zadeh, al. eds., *Fuzzy Sets and Their Applications to Cognitive and Decision Processes*, Academic Press, 1975.

② Julia Kristeva, *Le texte du roman. Approche sémiologique d'une structure discursive transformationnelle*, Mouton, 1970, p. 50.

恰是文本的存在，即诗性语言。我在前文提到过数学的论证，从科学的视角来看，这种数学的论证极其重要；而就我们个体以及群体“存在于世”的层面，诗性语言，具有更加本质的意义。

若我们考虑一部作品产生，就需要关注使这部作品得以存在的动力。这种动力是通过我们所谓的“书写主体”而不是“作者”来传输的。因为作者强调的是创作作品的人的意识目的，而创作具有凌驾于作品意义之上的权威性。书写主体的概念，驳斥了萨特的幻觉，即所谓无论读者在阅读中有多么深刻的体验，“作家一定比他们走得更远。无论读者如何在著作的不同部分找到关联……也都是因为这些关联是作者有意呈现的”[①]。这并不意味着否定所有的目的性，或者拒绝给有意识地书写著作的人一个角色，而是强调意识远远不能主宰书写的过程，书写主体是一个复杂的、意指的动力（参考本书 1.5、1.10 节、3.4 节内容）。

那么，书写主体不仅包含了作者的意识，同时也包含了其无意识。而尤为重要的是，我们要拒绝重复几十年前的错误——被误导的批评家们认为，他们可以通过研究作家的传记，然后尝试着运用他们从传记中所获得的知识来解释作品，从而对作家本人进行精神分析。事实上，这个出发点须是文本，整体的文本，而不应当是其他。在某种程度上，（尽管我们应该小心翼翼地不要过分讨论）文本分析和弗洛伊德的梦叙述之间存在着相似性。二者之间的一个重要差异，是文本分析不止包含了一个层面，叙述梦境并不会必然地让叙述者成为诗人。在《恐怖的权力》中，克里斯蒂娃对塞利纳的作品进行文本细读，这为以上观点提供了很好的论证。

书写主体同时也包括了非意识领域，这个领域并不受制于压抑，但也未到达意识领域。这是主流意识形态所覆盖的领域：神话和偏见的整个系统呈现出我们在某个特定中心内部对社会和自身所处位置的观点。它包含了所有我们认为理所当然而从不会去质疑的事物，因为我们假定它们是真实的，却并没有意识到它们并非真理，而是服务于当权的组织、阶级和政党的精心构建。过程本身是复杂的，因为作家同样意识到自身处在历史的某一时刻，遵照历史的动力和趋势，并对其做出反应甚至是抵抗。克里斯蒂娃对书写过程的分析，具体表现在她对马拉美和洛特雷阿蒙的作品分析中。他们的影响，同样可以在现代美国文本中找到，如福克纳的作品《押沙龙，押沙龙！》

① Jean-Paul Sartre, *Situations II*, Gallimard, 1948, p. 103.

(*Absalom, Absalom!*)。这部小说是作家一切过往经历的结果，除了他所经历的个体的无意识和意识之间的辩证关系，同时还包括他的个体经历：一个住在密西西比的南方人，无论迎合还是抵抗都难逃历史的影响，他深知自身的南方家族史，见证了经济大萧条所带来的困境，了解了动荡不安的20世纪30年代残酷的劳资关系，目睹了国会通过第一个社会改革的法案，注意到并可能赞成政府在有关黑人地位问题上的不作为。所有的这些因素都在文本的线索中萌芽。[①]

书写主体受到某个选择成为作家的人的推动，并用书写的形式表现出来。书写的决定包括创作随笔，诗歌、散文诗、日记或者小说。这种书写，运用罗兰·巴尔特的术语[②]，可能是及物的或者不及物的。它可以是对某个仰慕的诗人或者小说家的模仿，也可能恰恰相反，是对已发表作品的驳斥。大致来说，正如克里斯蒂娃在《诗性语言的革命》后半部分中所提出的："文本假定了几种叙述的分类，要么是同时期的，要么是先前的。它们自己挪用了这些文本，用来认可或者是拒绝它们。但最终是占有它们……好像这些其他的叙述是一种鼓励，鼓舞文本本身来采取行动。"[③]

这段论述举例说明了在文本分析过程中需要重复不断地考虑何种内容，从而来了解意指过程本身。一方面，任何文本都不可能脱离文本的语境——整体的语境来指称，这个语境包含着无意识、意识、前意识、语言学、文化、政治、文学；另一方面，又是文本独自引导我们走向整体语境的不同领域。毋庸置疑，研究文本的学者，虽然并非必须是一个精通所有领域的专家，但他仍需要掌握其他相关学科的知识。

我刚才已经提到了一种缺憾：即这本书原著的部分内容并没有被完整地翻译出来。事实上，我们只将三分之一的内容译成了英文。《诗性语言的革命》全文是非常厚重的，总计646页，是克里斯蒂娃在1973年7月所提交的国家博士论文。这本博士论文的答辩，是一场盛况空前和激动人心的仪式，甚至有媒体应邀参与这场答辩。法国的《世界报》(*Le Monde*)派出记

---

① 对部分论点的初步考察，参看：Leon S. Roudiez, «Absalom, Absalom!: The Significance of Contradictions», *The Minnesota Review*, Fall 1981, NS17: 58—78.

② Roland Barthes, «To Write: An Intransitive Verb?» in Richard Mackey and Eugenio Donato, eds., *The Languages of Criticism and the Sciences of Man*, The Johns Hopkins Press, 1970, pp. 134—145.

③ Julia Kristeva, *La révolution du langage poétique*, Éd. du Seuil, 1974, p. 338.

者出席，报道中提到，罗兰·巴尔特作为克里斯蒂娃的答辩委员会成员之一，甚至有意避开询问任何问题。该新闻报道援引了巴尔特的话："你帮助我完成了多次转变，特别是帮助我从成品的符号学转向生产的符号学。"[①] 在这样的背景之下，巴尔特对克里斯蒂娃的态度，是一种赞赏；而他的评语则是极为少见的师长对于门徒所表达的感激。因此，读者可能会为本书没有被完整翻译而感到遗憾。

然而这主要是考虑到出版这样一本厚重的著作费用惊人，同时对于读者而言，价格也更加昂贵。加之在这本著作后面近400页的内容中，克里斯蒂娃细致地分析了洛特雷阿蒙和马拉美的法文篇章。但是这本著作所预设的读者群并非法国文学方面的专家，抑或那些可以阅读法文的读者。总之，这些频繁地运用法语词汇形态和音素来进行分析的论证，会非常难于理解。所以，最终我们翻译了这本著作的理论部分，这一部分的内容并未超出大多数学者的基本知识范畴，也不需要关于法国文学和法语的专门知识。同时，阅读这本书的理论部分，须对哲学、历史唯物主义、语言学和精神分析这些领域有所了解（或者有兴趣），在某种程度上，这些学科为我们提供了我们所处时代的知识基础。这些领域的专家则会在阅读本书时面临一些新的挑战，而"文学"学者则会在本书中找到审视阅读与书写（这两种我们存在之中的"简单"行为）的全新路径。

---

① Francois-René Buleu, «Tel Quel à l'amphi», *Le Monde*, 5 Juillet 1973, p. 15.

跨回门槛的诱惑（代序）

赵毅衡

四川大学符号学—传媒学研究所所长

提起克里斯蒂娃，我们就想起那一系列神秘莫测、似有魅力的术语：子宫间、贱斥、忧郁症、自己的陌生人，当然还有文科学子与学人们人人都会说的“文本间性”。不少人认为这些术语就是来源于克里斯蒂娃本人，以至于2012年她在复旦大学访问时，面对联袂而来的“文本间性”问题，有礼貌地说：“我当然挺满足的，但是略感惊讶。”

这也不能完全怪广大文科学生。无论在东方还是西方，他们听课听的是“关键词”，书本说的是“关键词”，考试考的也是“关键词”。关键词是浓缩维生素，服用维生素能高效存活，却完全失去了美食的“诗性”。克里斯蒂娃就是这种维生素制造业的牺牲者之一。她就像她在本书中描写的“献祭品”：“献祭表明所有的秩序都是建立在再现的基础之上的。暴力便是象征的泛滥，杀死实质，从而使得它能够指称。”的确，“关键词”的指称暴力式地精确，但赢得这种精确性，代价是杀死实质，让人不再读原作。

于是乎二手讲解泛滥，捷径阅读成风，手捧克里斯蒂娃讲解说明的读者，远远超出读克里斯蒂娃原作的人。克里斯蒂娃的原作，翻译成中文的没有几本，她1973年的成名作《诗性语言的革命》，是她理论体系的起点，却一直没有中译。鄙人曾经冒昧问过二位法国文学理论翻译的元老级人物，得到的回复是“译出来也太难读”。一个原因是法文原书太厚，英文本10年后才出版，原文的600页被删掉三分之二，原因在英译序中说得很清楚：绝大部分篇幅是马拉美与洛特雷阿蒙诗作用词的仔细分析。应当说英译本做得有道理，中译本也袭用了这种编辑方式，遵从原作权威的法国文学翻译界，可能会觉得不舒服。但是克里斯蒂娃本人，却为这本中译文写了序言，看来她是认同这个做法的。

无论如何，用了这样的方式，《诗性语言的革命》终于在接近半个世纪后，介绍给中国读者了。我们终于可以看到一系列克里斯蒂娃式“关键词”

的由来与原语境了。

这本书是克里斯蒂娃的法国“国家博士”学位论文。克里斯蒂娃原是保加利亚索菲亚大学的研究生，于1965年冬天到达法国。很快她就卷入了法国的激进学生运动浪潮，同时在现代文化批评的大师中找到了她的思想立足点。1973年她提交了这本“国家博士”论文，答辩委员会中有她的精神导师巴尔特。法国的“国家博士”（Doctorat d'État）学位之难得是有名的，国家博士答辩似乎是每个学科的大事，它不仅是审查一个青年学生论文写得如何，而且是受洗式地接纳知识分子圈的新来者，所以对外国人特别严格。据说直至20世纪30年代末，中国留学生拿到法国国家博士学位的只有7人，其中包括严济慈、童第周、钱三强等绝顶天才。刘半农1925年做实验语音学的国家博士答辩，傲慢的法国汉学权威以僻典炫学，气氛紧张，答辩7个小时，最后筋疲力尽，由朋友扶出。30年代初从牛津转往法国留学的钱锺书对此很反感，弃博回国。然而克里斯蒂娃的考博成了一时盛典，连《世界报》都派记者参加。这本博士论文的确展现了她的理论才华，让人称羡：她对柏拉图、黑格尔、弗洛伊德、拉康、马克思等许多理论权威博采众长的综合能力，在大师们的声音中发出她自己独特的声音。无怪于巴尔特高度夸奖这位外国学生。这正是在70年代初学术大转向的节骨眼上，大师们自己正在痛苦地突破结构主义，转向后结构主义，巴尔特承认他的这位外国学生，是他转向的动因之一：“你让我从产品转向了生产。”

克里斯蒂娃一生学术的“关键词”虽然多，却是脉络分明地从这本书起源。本书论点的中心，是对“符号态”的憧憬。它浸泡着每个婴儿的“前俄狄浦斯”阶段，此后潜伏在每个人的意识底蕴中；整个人类有前语言时期，因此这个“符号态”也始终潜藏在每个文化中。在诗性的非理性语言中，“符号态”的潜流会像岩浆一样炽热地冒出来。对这个神秘而宝贵的，我们可以眷恋回顾却已经永远失去的状态，克里斯蒂娃给了一个令人迷惑的希腊词“子宫间”（chora）。

一旦进入了语言与其他表意体系，进入克里斯蒂娃所谓的“象征态”，人就成为“说话的主体”（sujet parlant），交流必须遵从规定，才能让大家都懂。这种对符号表意的控制，是文明秩序的真正基础。“象征态”使人类文明得以产生，得以延续，也使人能够进入社会，条件就是人必须服从文化的规则。无论对个人、个别文化，还是对整个人类和人类文化而言，跨过这个门槛，是必须的，人从此成为社会人。人类一旦离开了子宫间，就跨过了

门槛，但是成为社会人后，主体就无法自行存在，就不得不借靠近各种社会主体取得“认同”，我们的主体“永远站在脆弱的门槛上”。但是主体就变成了永远分裂的、不完整的存在。主体性搁浅在这个门槛上，无法完全跨过（因为它不得不怀念子宫间的自由和温暖），也无法跨回去（因为他不得不成为社会交流的一员）。

任何人，任何文化，一旦跨出前语言的“符号态”空间，就永远回不去了，只有诗性语言才能提供革命性机遇。克里斯蒂娃赞美实验文学艺术的先驱者马拉美和洛特雷阿蒙，他们的作品中有大量“随机的，对语言构成和句法的拒绝和否定”，使它们能“用非政治的姿态击溃社会秩序以来的逻辑体系”。诗性语言挑战文化符码控制，因此多少回到了子宫间的“符号态”，那里的前音节、前词汇，“只能被比拟为音律或律动”。

这是不是从一个新的角度重新解释弗洛伊德的人格分裂原则呢？是新的，也是新颖的、新奇的，是一个完全创新的解释。弗洛伊德曾经对精神分析运动缺少女学者感到遗憾，他感觉到仅从男性角度讨论“弑父恋母”不免有偏见。然而弗洛伊德的呼吁也召唤着危险：一旦有原创力的女学者来审视这些问题，就会推翻原有的解释——在克里斯蒂娃的精神分析中，人性复原的方向是“诗性—母性”，她把艺术的革命性，归诸母性，归诸“被贱斥”的女性特征，而不像在弗洛伊德那里，只是作为俄狄浦斯情节的背景板，作为精神分析体系的暗淡参照。

在我们的理性文化中，母性才是受忧郁症诅咒的俄狄浦斯的真正归属，母亲的身体才是符号的非分化状态。词语并不是所向披靡的武器，艺术也并不是绝对安全的避风港，而只是永远失去的子宫间性的遥远回响。这就是为什么克里斯蒂娃赞美那些敢于自我终结的女艺术家伍尔芙、普拉斯、茨维塔耶娃等。门槛上的平衡永远处于危机状态，就看我们是否能鼓足勇气投身思想的实验。成人的我们走上了不归路，但是我们能借助艺术语言中的“诗性”，而隐隐听到往昔的仙乐。引导我们的“永恒女性”，就在我们被遮盖的记忆之中。

由此，克里斯蒂娃这个异乡女子，口袋里只有 5 美元，行李箱里却装着巴赫金的马克思主义符号学俄文本，走进了巴黎的雪夜，走向了她后来颂赞的现代女性思想家——阿伦特、克莱因、柯莱特、斯达尔夫人……的圣女峰巅。今天，这个东欧女子的著作，之所以值得我们细读，因为正如雅柯布森敏感地指出的，她“敢于问那些被诅咒的问题，把它们从问号的控制中解放出来”。

目　录

导　论

我们的语言哲学，作为理念的化身，仅仅呈现出一种档案管理员、考古学家甚至恋尸癖式的思维模式。他们醉心于过程终结之后所遗留的残骸，这一过程在某种程度上脱离了主题，用恋物癖取代了产生恋物癖的事物本身。在古埃及、巴比伦以及迈锡尼（希腊南部古城），我们目睹这些文化遗迹——金字塔、镌刻的石碑、遗留的法典隐于现代话语之中，同时我们自认可以通过整理这些文化遗迹来掌控它们。

这些隐现于动荡历史之中的一成不变的思维模式，把悬置的多重话语定型，坚持不懈地借此探寻语言的真谛，或通过聆听沉睡的身体的叙述来寻找主体的真理；沉睡的身体，在安息之中，从社会历史的盘根错节中抽身，从直接的经验中撤离："生或死……死亡，沉睡……入睡，抑或是做梦。"①

然而，这种思维模式指向一种事实，即（资本主义）社会所鼓励的活动压抑了身体和主体之间的过程（procès）。若我们希望接近社会机制中被压抑部分，即意义生成（signifiance），就必须摆脱人际交往和社会交往中的经验。

档案整理、考古学和恋尸癖的思维方法是科学规范的基础，它们的推论建立在经验、系统化论据和所见对象之上，即语言之上。但是这些思维模式在阐释现代或当代的现象时会略显无能为力，它们表明资本主义的生产模式将语言放置到了个人化的习惯用语之中，将其划分成禁闭的孤岛和不规则的空间。这些个人化语言构成的孤岛以及空间存在于不同的时间线（那些过去时代的残余）之上，且并未察觉到彼此的存在。

我们需要一种处理随机性话语的类型学（typologie），以在社会整体的语境下与主体类型、社会经济类型相对应。科学和理论作为整体性的动因占

---

① William Shakespeare, *Hamlet*, tr. fr. d'A. Gide, in *Œuvres complètes*, t. II, Bibl. de la Pléiade, Gallimard, 1959, p. 651. ——原注

据主导地位，它们的干预使得随机的话语在其各自领域内可以被理解。尽管如此，科学和理论会面临失去话语权和重新夺回话语权的风险；同时，它们的干预一次又一次使得随机的话语成为一体，哪怕只是实现暂时的统一。这类干预过程是科学和理论的长征。语言学、符号学、人类学和精神分析学表明，思考的主体即笛卡尔式的主体，是通过思想或语言来定义自身的存在的。笛卡尔式的主体在其自身存在和主体形成的活动中融入了超语言实践（pratique translinguistique），而在这一实践中，语言和主体都不过是一些零星的时刻。从这一角度来思考，语言哲学以及源于它的人文学科（sciences humaines）是对这些时刻的思索。无论它们被视为仅仅是语言的、主体的，还是被视为与更广义的社会经济相关，其均取决于这些特定领域（disciplines）。尽管如此，它们仍然只是一些碎片或残骸。我们探究这些时刻各自的内在分节（articulation），却很少涉及它们之间的相互关系或它们的起源。

在此，关键问题并不在于我们是否采取不同的方式展开研究。若我们选择的对象是无数个完整的个体组成的整个人类社会，很明显，我们无法完成这项研究，而这类完整个体不仅能组织语言还能在交流中运用语言。

关键之处在于，问题并不似计算金字塔的底部和斜高、模仿巴比伦石碑上残余的记录，或者复刻克里特岛人线性书写的字母这么简单，经济学、现象学、精神分析理论完善，解构了建立在偶然但必要的因果联系的封闭体系。但是，我们有必要假定在每一个封闭集合中都存在一个“外部空间”（dehors），否则即使体系内部差异会无限地扩展，这个体系本身也将仍保持一种封闭的状态。

我们将会经常借用弗洛伊德的精神分析理论以及最近的发展研究成果，给这种辩证逻辑的发展提供一个唯物主义（matérialiste）的基础。这套意指活动的理论是建立于主体、主体的形成、主体的实体、语言以及社会辩证法基础之上的。我们的目的并不是坚持任何特定学派的正统学说，而是旨在选择分析理论中能够改善文本实践活动中意指过程的部分。这种辩证法自身是拒绝被归类的吗？对此，我们不能轻易下结论，但是至少它表达了自身的立场，它不再整合实证性话语的碎片，因为话语碎片将所有的意指实践化约为形式主义。同时，它也不再简单地认同社会整体中的其他领域，如话语、意识形态、经济。

鉴于此，我们可以提出另一种新的意指实践形式：它在语言中产生，而

且只能通过语言才能被理解。通过分解语言学的语音、词汇、句法的对象，这类意指实践逃脱了所有拟人化的科学控制，也拒绝认同在精神分析活动中移情于分析师的静止和被动的身体。这种意指实践耗尽了坚固的意识形态的制度和装备，论证了形式主义和精神分析理论装置的局限。这类意指实践，是现代文学的一种特殊类型，并通过意识形态的、强制性的和恋尸癖般的种种表现展示了社会结构的“危机”。准确地说，任何一种生产模式都存在着黎明和消亡，但这种危机从未消失：例如，在荷马叙事诗清晰、群体性的呈现之后就是古希腊平达[①]的晦涩。然而，对于洛特雷阿蒙、马拉美、乔伊斯、阿尔托而言，这种“危机”关乎一种新的现象。资本主义的生产模式同时产生和边缘化了一种颇为壮观的话语断裂，同时运用它完成自我意识的重建。通过分解主体和主体意识形态的局限，这种现象呈现出三重效应，同时也产生了三类问题：

（1）这类碎片化的话语处于我们所处时代的整体话语体系之外，由此显示出语言学转向所带来的主体地位的改变，这具体表现为主体与身体、他者以及对象之间的关系的转变，同时还显示出标准化的语言仅仅是阐明意指过程的众多方式之一。意指过程既包括身体、外在物质，也包含诉说的语言本身。那么，这些分层是如何连接在一起的？它们在意指实践内部有怎样互动？

（2）这种碎片化同时显示出资本主义的生产方式已经在科技推动下发展为高度发达的生产模式，由此不再需要严格地遵循语言学和意识形态的基准（normes）。即便如此，这类生产方式也同样需要将过程融合为整体。以艺术为例，这类碎片化可以展示意指的构成，主体的建构和意识形态结构的基础——这一碎片化的基础在原初社会中被尊为“神圣的”存在，而在现代社会中却沦为“精神分裂症”的象征。那么，生产方式要如何进行融合？这一融合在何种情形下会变得不可或缺，又在何种情形下被审查和压抑，直至被边缘化？

（3）回顾意指系统的历史，特别是艺术、宗教和仪式的历史，我们可以注意到，这些意指系统中都出现了碎片的现象，尽管这些现象或不为人知或迅速被融进一种更加公共化的意指系统中，但都指向了意义生成的过程。巫

① 平达（Pindare，公元前522－前446）是古希腊抒情诗人，代表作有《比尤蒂颂》《欧里庇德斯纸莎草写本》《奥斯罗纸莎草写本》等。——中译者注

术、萨满教、神秘主义、狂欢节、令人费解的诗歌，都凸显了社会化用语的局限，同时也验证了社会化话语中被压抑的成分——超越了主体和用于交流的语言结构的过程。然而，在何种历史时刻，社会交换可以容忍语言"诗性的"或者"晦涩的"形式，甚至使其成为一种必要的话语方式？在何种情形之下，这类晦涩的话语可以打破社会业已形成的意指实践的边界，并与社会经济变革，甚至最终与革命呼应？又在何种情况下，这类话语会走入死胡同，成为一种调剂品，而社会秩序则利用这种神秘主义的色彩进行扩张，使其自身变得更加灵活，从而得以日益繁荣？

倘若存在一种"话语"，它并不仅仅关乎薄弱的语言学划分和语言结构或者一个隐去的主体留下的只言片语的记录，相反，它与实践中本质的因素息息相关，它以对抗和入侵、解构和建构的姿态囊括了无意识、主体性、社会关系的总和。简而言之，这种话语是一种生产性的暴力，它即是文学，或者更确切地说，是文本。即使是简要地论述，文本的概念（后面将继续讨论）已经使得我们远离了"话语"或者"艺术"领域。文本是一种可以与政治革命比肩的实践活动：文本可以将他者带入社会的事物引入主体中。如果说20世纪的历史、政治初步验证了一个人不能在他者缺席的情形之下自我改造，那么在黑格尔的辩证法被颠覆（renversement）[①] 之后，特别是在弗洛伊德的革命性理论出现之后，这点最终被确认。尽管美学的神秘主义以及源自社会形式主义和教条主义的压抑，都试图将文学实践和政治实践拆散，但我们所讨论的文学实践将从与其息息相关的政治实践出发。我们将这种异质实践称为意义生成，一方面，生理冲动被社会所控制、引导和组织，而越过了社会体制的范围；另一方面，当且仅当它进入语言学沟通和社会化交流规则中时，这种本能的机制便成为一种实践，这一实践也是对自然和社会的

① "黑格尔辩证法被颠覆"指的是一系列复杂的对黑格尔辩证法的唯物主义式的呈现和修正。克里斯蒂娃对这个术语的使用，依据的是阿尔都塞对马克思理论的"症候阅读法"。在《矛盾与多元决定》一文中，阿尔都塞质疑了马克思对黑格尔辩证法的含混和隐喻性的陈述。马克思认为黑格尔的辩证法是"本末倒置的"，"须被再次颠覆"，阿尔都塞认为黑格尔的唯物式"倒置"并非倒置。参见 *For Marx*, Ben Brewster, tr. New York: Random House, 1969, pp. 89－116，此时克里斯蒂娃所谓的颠覆是一种翻转，表达了一种激进的转换概念，存在于也可能并不存在于黑格尔的辩证法的翻转中——英译者注。中译本参见阿尔都塞《保卫马克思》，北京：商务印书馆，2006年版。——中译者注

消极性、有限性和停滞状态的改造。罗纳德·戴维·莱恩[①]、大卫-格拉汉姆·库珀[②]与吉勒·德勒兹和菲力克斯·瓜塔里[③]类似，恰到好处地强调了无意识的解构和非表意构造。与作为交流的和规范性的意识形态相比，莱恩们的研究路径是解放性的，并且在很大程度上，这类研究路径激发了人类学和精神分析学的发展。但是我们不难发现，“精神分裂的波动”的例子最为集中地出现在现代文学作品中，出现在一种波动可以借助语言实现流动的实践中。这种“精神分裂的波动”通过调整和重置能指，从而得以在这项活动中践行“欲望机器”的异质生成。

我们所说的意义生成，准确地说，是指无限的、无尽的生成过程，是驱力面向语言，在语言之中，并跨越语言的不停歇的运作过程；同时也是驱力面向交换系统及其主导者（即主体和他所处的各种机制），存在于这二者之中，并通过它们而不停运作的过程。这种异质的过程，既不是混乱的、无秩序的基础，又不是精神分裂症的堡垒，而是一种结构化的和解构化的实践，一条通往主体的局限和社会有限性的路径。从而，当且仅当在这一时刻，享乐（jouissance）和革命得以存在。

---

① Ronald David Laing（1927—1989），1927年出生于英国拉斯哥，著名的精神学家、心理学家，一直致力于精神分裂症的研究，代表作有《分裂的自我》（1960），《自我与他人》（1961），《理性与暴力》（1964），《健康、疯狂和家庭》（1964），《人际知觉》（1966），《经验的政治》（1967）等。——中译者注

② David Graham Coope（1931—1986），1931年出生在南非，著名的精神学家、心理学家，致力于“反精神病学”的研究，代表作为《理性与暴力：萨特哲学十年》（1964），与莱恩合著的《家庭的死亡》（1971）等。——中译者注

③ 参见 Gilles Deleuze et Félix Guattari, *L'anti-œdipe*, Éd. de Minuit, 1972. ——原注

1. 符号态与象征态

进一步确定自身的对象以及意识背后的逻辑。

——黑格尔

1.1 现象学视域下的阐释主体

首先，我们必须要阐明，此处对意义生成过程（procès de signifiance）的界定，是相较于一般性的意义理论、语言理论和主体理论而言的。

现代语言学理论尽管存在不同的变体，但都将语言看成一种涉及句法或数理问题的对象，且是完全“正式的”对象。从这个角度出发，就整体而言，这一类语言学理论认可如下语言概念。

语言学家哈里斯[①]（Z. S. Harris）认为，语言具有如下特征：（1）能指和所指之间的任意关系；（2）符号可被视为非语言的替代物；（3）不连续的要素；（4）可数的、有限的特性。[②] 随着乔姆斯基生成语法和逻辑语义层面相关研究的发展，这些大致可以被归入“语义学”甚至“语用学”层面的语言问题伴随着乔姆斯基在生成语法和逻辑语义领域相关研究的发展而出现，并引出了非语言学（extra-linguistique）这一棘手问题。但是语言（现

---

① Zellig Sabbettal Harris（1909－1992），美国结构主义语言学家。1909 年 10 月 23 日生于乌克兰南部巴尔塔城，4 岁时移居美国。代表作《结构语言学的方法》（1951），他认为语言学是数理科学，对于一定的语言材料，可以有几种能互相转化的分析方法。哈里斯在 20 世纪 50 年代首先讨论转换语法，他的观点是结构主义的，仅涉及表层结构间的转换。乔姆斯基受到他的启发，采用唯理主义观点，提出了生成语法。——中译者注

② 参见 Z. S. Harris, *Mathematical Structure of Language*, New York, John Wiley and Sons, 1968; tr. fr. *Structures mathématiques du langage*, Monographies de Linguistique quantitative, N° 3, Dunod, 1971. 同时参见 M. Gross et A. Lentin, *Notions sur les grammaires formelles*, Gauthier-Villard, 2e éd. 1970; M.-C. Barbault et J.-P. Desclés, *Transformations formelles et Théories linguistiques*, Documents de linguistique quantitative, Centre de linguistique quantitative de l'université de Paris VI, 1972. ——原注

代语言学中自我指定的对象)[1] 缺少主体，或者说它仅能容忍的一种主体，即胡塞尔意义上或者本维尼斯特（Émile Benveniste）语言学意义上[2]先验自我（ego transcendental），同时语言也不会轻易对这种（由于是超语言学的，所以通常已是辩证的）“外在性”提出质疑。

现代语言学研究的两种趋势都在关注“外在性”这一问题，并且一致认为对外在性阐释的不足会妨碍语言学理论的发展。在明确认识到外在性研究的空白给“正式的”语言学研究造成了障碍之前，它已经引出了一系列问题，特别是符号学研究领域的问题。符号学关注的是如何具体化意指实践的运作过程，比如艺术、诗歌和神话这些不可化约到语言对象的意指活动过程。

(1) 现代语言学研究的趋势之一，是通过仔细观察一些意指系统中理据性（motivée）的能指和所指的相互关系，来讨论二者关系的“任意性”(arbitraire)。这种趋势在弗洛伊德的无意识概念中寻找推动力，因为弗洛伊德的驱力（pulsion）理论和置换（deplacement)、压缩（condensation）的

---

① 关于语言这一“对象”，参见 *Langages*, N°24, déc. 1971. 涉及语言的说教和普及化的问题，参见 J. Joyaux, *Le Langage, cet inconnu*, Denoël, 1970. ——原注

② 参见 Edmund Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie*, tr. fr. P. Ricour, Gallimard, 1950。胡塞尔在此书中将主体假定为一种直观的主体，并确信这种（意识的）普遍有效性，即一种是在范畴本身所提供的统一，因为先验正是一种内在的“自我”，一种对笛卡尔式我思(cogito) 的扩展。胡塞尔认为：“在讨论意识的经验时，我们应当将其置于一种全然的完整性之中，因为通过这种完整性，意识的经验进入了具体的语境，即经验之流，并通过其自身的本质紧密地与这种完整性相联。如此一来，很明显，我们反思的目光所及的所有经验都具有向直觉开放的本质，并具有一种自在自为的独特性（spécificité）。我们应当在纯粹独特性的层面捕捉这一思想的个体性的内容，并描述其整体性特征，从而排除任何不能不存在于思想本身之中的内容。同样地，我们必须描述意识的统一，它纯粹是思考的内在本质的要求，且没有意识的统一，思考也不复存在”。(p. 111) 本维尼斯特从一个类似的角度强调了语言的对话的特性，以及它在对弗洛伊德的研究中所扮演的角色。在讨论我/你的极性时，他认为：“这种极性既不意味着对等，也不指向对称，相对于你来说，‘自我’总是占据着先验的位置。”（参见“De la subjetivité dans le langage”, in *Problèmes de linguistique générale*, Gallimard, 1966, p. 260）在乔姆斯基看来，句法合成的主体一承担者很明显源于笛卡尔式的主体（参见 *La Linguistique cartésienne*, tr. fr. Éd. du Seuil, 1969)。尽管笛卡尔一乔姆斯基式的主体与本维尼斯特和其他人的现象学层面的先验的主体存在差异，但在理解和言语行为的层面上，这两个概念具有相同的形而上学的基础：即意识是构成统一以及存在的唯一保证。同时，一些学者没有彻底放弃笛卡尔关于最初的句法描述的原则；但他们近来也指出，对于这类描述而言，胡塞尔的现象学相较于笛卡尔的方法，提供了更加具体和极为细致的基础。罗曼·雅各布森强调了胡塞尔对现代语言学建立的重要意义，参见 Roman Jakobson, «Relations entre la science du langage et les autres sciences», in *Essais de linguistique générale*, t. II, Éd. de Minuit; S.-Y. Kuroda, “The Categorical and Thetic Judgement, Evidence from Japanese”, in *Foundations of Language*, vol. 9, N°2, nov. 1972. ——原注

原初过程理论能将“空洞的能指”（signifiants vides）和“心身”（psycho-somatiques）功能联系在一起，或者至少通过一系列隐喻和转喻将二者联系在一起。尽管通过隐喻和转喻连接二者并不十分稳固，但这一行为至少用分节替换了任意性。精神分析者的话语、语言的“症候”、艺术的系统，尤其是诗歌的系统，都极为适合用于探究语言学和弗洛伊德理论间的关系。[①] 由此，正式的语言关系和精神分析领域的外在性联系在一起，最终简化为破碎的物质（身体被分解为多种性感带），并且被表述为一种“自我”发展的路径与家庭三角关系间的联系。这种语言学的理论，很明显受到英国精神分析学派尤其是梅兰妮·克莱因[②]精神分析理论的影响，它们还原了被形式主义语言学所排除的语言的维度，如本能的驱力以及语言的运作，如压缩、置换、元音和语调的差异。然而，由于整体上缺乏对意指过程的辩证概念的认识，这一过程被片面地看作主体的过程，所以这一类语言学的研究，无论多么敏锐，都不能涉及语言的句法—语义的功能。虽然它们恢复了破碎的身体概念（这类身体是前俄狄浦斯的，却是总已经处在符号过程中的身体），但是这类语言学理论不能过渡到后俄狄浦斯的主体和它的总是象征化的和/或句法化的语言上（后文将继续讨论）。

（2）最近出现了语言学研究的第二种趋势，相较于第一种趋势，其影响更为广泛。它在形式化的体系和理论之中引入了“符号过程”（semiosis）——这一原本被我们封闭和隔离在语用和语义中的概念。通过安置（本维尼斯特、库莉奥莉意义上的）阐释的主体，这一语言学趋势将逻辑的形式关系、预先假定的关系和言语行为的对话者之间的关系放置在更为深刻的“深层结构”中。阐释的主体的概念，直接来源于胡塞尔和本维尼斯特[③]，其通过范畴直观引入了语用领域、逻辑关系，以及具有语言学和超语

---

① 参见 Ivan Fonagy 的著作，特别是 «Les bases pulsionnelles de la phonation» in *Revue française de psychanalyse*, janv. 1970, p. 101—136, et juillet. 1971, pp. 543—591. ——原注

② Melanie Reizes Klein（1882—1960），奥地利裔英国精神分析学家，儿童精神分析研究的先驱，客体关系心理学的重要创始人，被誉为继弗洛伊德之后对精神分析理论的发展最具贡献的领导人物之一。——中译者注

③ 参见上文关于胡塞尔的注释。——原注

言学两种特征的交互主体关系。①

在某种程度上，通过言说而产生意义的主体假定了语言具有能划分范畴的“深层结构”（structures profondes）。这些范畴是语义层面的（类似于生成语法研究成果中语义学领域中的概念）、逻辑层面的（形式关系等）和交互关系层面的（引出了塞尔所谓的“言语行为”理论作为意义的提供者）。②但是，这些语言学的范畴也可能与语言历史发展中语言学的变更相关，从而使历时汇入共时之中。③ 由此看来，通过有意义的主体，语言学研究向所有可能的范畴开放，从而延展到哲学——这一先前语言学研究极力回避的领域。

在同样的视域之下，一些语言学家致力于通过区分不同的文体所带来的言说主体与话语之间迥异的相对位置，来解释语义学的限制性。甚至当将文体引入语义学时，这种研究的目的仍然是研究能指的运作（fonctionnement signifiant），因此涉及阐释的主体，这一主体也常被证实为现象学意义上的

① 关于“阐释主体”的论述，参见茨维坦·托多洛夫编 *Langages*，N°17，1970. 本维尼斯特对其进行了语言学构建，见 «Relations de termps dans le verbe français» «De la subjectivité dans le langage»，这两篇文章均被收录在《普通语言学问题》中，第205—216页，第223—230页。这一概念为众多语言学家所使用，最著名的例子如 A. Culioli，«A propos d'operations intervenant dans le traitment des langues naturelles»，in *Mathématiques et Sciences humaines*，N°34 EPHE，Gauthier-Villars，1971，pp. 7—15；et O. Ducrot，«Les indéfinis et l' énonciation»，in *Langages*，N°17，1970，pp. 91—111. 乔姆斯基的“扩展标准理论”（théorie standard élargie）使用了范畴直觉，但是并没有指向阐释主体，尽管后者从他的《笛卡尔式语言学》（1966）之后被具体化了。参见 «Janua Linguarum»，in *Studies on Semantics in Generative Grammer*，Mouton，，series minor，N°. 107，1971. ——原注

② 参见 John R. Searle，*Speech Acts，an Essay on the Philosophy of Language*，Cambridge University Press，1969；法文译本为 «*Les actes du langage*»，Essai de *philosophie du Langage*，Hermann，1972. ——原注

③ 参见 Robert D. King，*Historical Linguistics and Generative Grammar*，New York，Englewood Cliffs，Prentice Hall Inc.，1969；Paul Kiparsky，“Linguistic Universals and Linguistic Change”，in Emmon Bach and Robert T. Harms (eds.)，*Universals in Linguistic Theory*，New York etc.，Holt，Rinehart and Winston，Inc.，1968，pp. 170—202；id.，“How abstract is Phonology?”，reproduit par Indiana University Linguistic Club，oct. 1968. ——原注

主体。① 一些语言学研究走得更远，它们始于阐释的主体或先验自我，将语言学研究扩展至语义学和逻辑领域而进一步发展。这类研究将意义视为意识形态的产物，因而也是历史的产物。②

对于处在发展的过程中的，现代语言学研究中的第二种趋势，我们无法就其利弊展开讨论。尽管它的结论尚不明朗，但是它的认识论的根基能引导我们到达现象学讨论的核心议题。对于现象学研究，我们在此只能稍有触及，而且仅限于目前所从事具体研究所允许的范围之内。③

简要提示一下我们即将论证的内容，我们所提及的两种趋势引出了同一意指过程的两种模态（deux modalités），即符号态（le sémiotique）与象征态（le symbolique）。这两种模态在构建语言的意指过程中相辅相成，一方

① 黑田清子（S.-Y. Kuroda）区分了“报告的”（reportive）和“非报告的”（non-reportive）两种模式，“报告的”模式包括第一人称叙述以及叙述者被抹去的第二人称和第三人称叙述。“非报告的”模式则包括全能的叙述者，或者是多层意识的叙述者，这个区分解决了在日语中形容词和动词的异常分配的情况（一般情况下，形容词可以用来修饰第一人称，也可以用来修饰第三人称。这种情况下，失语的情况象征另一种“语法类型”：即一个全能的叙述者以角色的名义在言说，或者言论表现了角色的观点）。无论阐释主体是什么，言说被描述为再现主体的经验，与胡塞尔在《理念》中阐释的意思相同。参见 S.-Y. Kuroda，“Where Epistemology Style and Grammar meet”，University Of San Diego，1971. ——原注

② 辩证唯物主义的分类将生产的话语情况看成是一种它的意义本质的赠予，是建立在主体的承担者的基础之上的，它的逻辑假定与胡塞尔没有区别（见上文关于胡塞尔的注释）。例如，Cl. Haroche，P. Henry，M. Pêcheux 强调：“语言学研究关注言说和阐释间关系的重要性，‘言说的主体’通过他所承担的再现来获得自身的立场，而这一再现则通过语言学层面可分析的‘前结构’被聚拢在一起。”他们认为，有一点是毋庸置疑的，即话语理论与话语形成过程中独有的置换组合关系——这二者在意识形态构成（意识形态理论）的研究中的作用可以被充分地开发，参见 *Langages*，N°24，déc. 1971，p. 106。主体建立在前结构语言的基础之上，这个观点在弗洛伊德理论的层面得以保留（但是它是如何被建构的？在主体建构之前，建构的什么？）。一个恰当的例子，Michel Tort 质疑精神分析和历史唯物主义之间的关系，他将主体-承担者放置在“意识形态的权威”（instance idéologique）和“无意识的构成”（formations inconscientes）之间。他将主体-承担者界定为“个体生物的独特性”（个体是从生物学概念来说），因为生物的特殊性是个体通过社会关系产生作用的物质基础。«La psychanalyse dans le matérialisme historique» in *Nouvelle Revue de Psychanalyse*，N°1，printemps. 1970，p. 154 但是这套理论仅仅提供了一个很模糊的概念，即主体-承担者是如何通过无意识、在意识形态能指内生产的，我们并不能了解意识形态再现本身生产的投入。从这一点来看，有关“艺术”和“宗教”，我们唯一能讨论的便是它们的残余物（survivances）。关于语言和历史的关系，参见 J.-Cl. Chevalier，«Langage et histoire»，in *Langue française*，N°15，sept. 1972，pp. 3-7. ——原注

③ 关于现代语言学的现象学基础，参见 Julia Kristeva，«Les épistémologie de la linguistique»，in *Langages*，N°24，1971，p. 11；尤其是 J. Derrida，«Le supplément de copule：la philosophie devant la linguistiques»，ibid.，pp. 14-39；*De la grammatologie*，Éd. de Minuit，1967，pp. 42-108；*La voix et le phénomène*，PUF，1967. ——原注

面，它们之间的辩证关系决定了话语的不同类型（叙述、元语言、理论、诗歌等），换句话说，即所谓的“自然”语言接纳符号态和象征态两种模态之下不同的表述模式；另一方面，非言语的意指系统依然存在，它只建构在符号态的基础之上（比如音乐）。但是，我们应当看到这种独一无二性是相对的，准确来看，因为两种意指过程中的模态存在辩证关系，从而构成了主体。因为主体总是既是符号态的，又是象征态的，所以由主体产生的任何意指系统都不可能是“单一”（exclusivement）的某种模态，而必须是两种意指活动共同作用的结果。

1.2 配置驱力的符号态的“子宫间”（chora）

符号态最早源自古希腊语“σημειον”，意为不同的标记、痕迹、指示，先前的符号、证据，镌刻的或者书写的符号、印记、轨迹或者形态。这种词源上的参考仅仅具有考古学意义上的装饰性（这个术语最终具有众多分散的意义，所以这种解释不足以令人信服）。倘若我们将这个词的词源解释放置在比词本身更重要的地位，从而使这个术语指向一种“特殊性”（distinctivité），那么，我们将不能让它在意指过程中与符号态相连。弗洛伊德的精神分析理论指出，这种模态不仅假定一种驱力的“易化”（frayage）[①] 和一种对驱力的结构化的“配置”（disposition），同时还假定所谓的原初的过程，即压缩和置换所有的能量和有关能量的记录。有限的能量穿过尚未形成的主体的躯体，在主体逐步发展的过程中，这些能量的配置依照施加在身体之上的不同束缚，这些束缚来源于家庭和社会结构，而这一过程则常常并且业已处于符号过程之中。在这个过程之中，驱力所负荷的能量

① 易化，是弗洛伊德给予精神分析理论中一个涉及神经学的术语。从神经科学角度看，兴奋或刺激的达成需要经历从一个神经元到另一个神经元的通道，这一过程必然会面对各种阻碍和抵抗。倘若一种兴奋或刺激反复经过同一个通道，那么这一通道中的阻碍和抵抗也会随之不断地消减，从而这一通道会成为之后的兴奋或刺激更倾向于选择的道路。这一通道，便是所谓的易化。克里斯蒂娃认为这种易化与弗洛伊德的驱力的结构化机制有相似之处，但易化更强调一种初始的能量汇集，既包含着生理冲动，也包含着心理驱力。与之相关的所谓感觉、情感需要和性冲动等这类生理现象都与语言相关，因为易化又超越了生理冲动和心理驱力，并已经包含着意义。——中译者注

(énergétiques) 和精神 (psychiques) 的标记，即我们所谓的“子宫间”[①] (chora)，它是指一种非表达的整体，由驱力和其能动性的“停滞状态”(stases) 构成。

我们用柏拉图《蒂迈欧篇》的子宫间[②]这一概念来表示这种本质上不断运动的稍纵即逝的分节，它们是由运动和运动之中短暂的停滞状态组成的。这种不确定的分节不同于所谓的配置，因为后者依赖于再现且将自身化为一种现象学的和空间的直觉，从而上升到几何学层面。尽管对于子宫间的理论描述，我们遵循它是再现话语的一部分从而作为例证，但是子宫间作为一种断裂和分节（韵律），是例证以及逼真性、空间性和时间性的先决条件。我们的话语——所有的话语，既依赖于子宫间，同时又将其摒弃，因为子宫间尽管是可以被表达和被规范的，但它永远不能被确切地假定。由此，严格意义上，我们可以确定子宫间的位置，并赋予它一种拓扑结构，但很难使它成为一种不言自明的存在。[③]

子宫间不是一种假定，能够为某人再现某物，即子宫间并非一种符号；同时，它也不是一个位置，能够为另一种假定再现某人，即子宫间也非一个能指。然而，它生成的目的在于获得这个意指的位置。子宫间既非模型也非复制品，它先于形态和其镜像存在且是后两者的基础，因而只能被比拟为音

---

① 这个词即古希腊语“χώρα”，最早出现在柏拉图的《蒂迈欧篇》，并不是克里斯蒂娃的原创。这个术语在国内有多种翻译，有译作“母性空间”“穹若”“容器”“场所”“子宫间”，张新木在克里斯蒂娃所著的《恐怖的权力：论卑贱》中把它译成科拉。它指的是万物被授予秩序之前的孕育的场所或空间，是存在于可命名形式之前的一种无法命名、无形的、子宫般的空间。结合其词义，本译著将其译为“子宫间”。——中译者注

② 德里达批判了“子宫间”（chora）的本体论本质，见 *Positions*，Éd. de Minuit，1972，p. 101。——原注

③ 柏拉图强调，容器也被称为空间，与理性相对。它是必需的但并非神圣的，因为它不稳定、甚至一直处在改变和生成状态中。它甚至是不可命名、不太可能的以及不纯的。“空间，不朽而永恒，并作为一切生成物运动变化的场所；感觉无法认识它，而只能靠一种不纯粹的理性推理来认识它；它也很难是信念的对象。说真的，看这个东西就像在梦中看东西似的。我们说，任何事物都得占个地方。”（中译本参见柏拉图《蒂迈欧篇》上海人民出版社，第 36 页 52B）“容器”究竟是一种“物”，还是一种语言模式呢？柏拉图在这二者之间的犹豫使得“容器”在其中的地位更不确定。它是一种元素，不仅处在整体之前，而且处在命名和音节之前。“（我们）把它们当作第一原则和整体的字母或元素。人们大概不会把它们和音节或最初组合物相提并论吧。”（中译本同上，第 33 页 49C）“我还必须用较为明确的语言来表达我自己。这是很难的工作……我们很难肯定地说，这是水而不是火；或者说，它就是它，而不是别的。我们要解决的是前人留下的困难，如何才能有理有据地提问题呢？”（中译本同上，第 33 页 49B）。——原注

律或动律。为了从本体论和无形（amorphe）[1] 中剔除能动性，我们需要在社会化身体的层面赋予能动性形态和声音（此处仅提及我们所关注的语言这一现象）。柏拉图将能动性限制在静止的状态之中，旨在将它与德谟克利特（Démocrite）哲学中的韵律相区分。无意识理论中所提出的主体理论有助于我们在没有论题（thèse）和立场（positions）的前提下，在韵律的空间中解读意义构建的过程。柏拉图在将容器称为孕育的和母性的[2]之时，以及由于神性的缺席，将容器视为一个尚未统一的整体之时，便将我们引向了这一意义构建的过程。尽管子宫间被去除了统一性、同一性和神性，但它仍然从属于一种规范的过程。这种规范虽与象征规律有所不同，但仍然会通过暂时的分节产生断裂，之后又一次重新开始。

鉴于这种规范，我们此时已经处于意义生成的一种模态之中，这其中的语言符号并未被表述为不在场的对象或者现实界和象征界的差异。我们须强调子宫间被规范的一面：它的声音和形态的组织方式从属于一种所谓客观的

---

① 这里存在一个基本的二重性：一方面，容器是运动的，甚至是矛盾的，没有同一，是分离和分割的，是前音节的、前词汇的。但是另一方面，正因为这种分离性和分割性先于数字和形式，空间或者容器又被认为是无形的；由此，在某种程度上，容器暗含的韵律性会被抹除，因为我们怎能将某种尚且不是独特性的分节看成不可或缺的呢？为了使得容器可被感知，我们说容器是无形的，同时也说"它有这有那的性质"（中译本同上，第 34 页 49D），这样的说法甚至不是一个索引或具体的东西（"这个"或"那个"）。一旦被命名，它便直接成为一个容器，替代了无限重复的分离。这就是说，这种重复的分离在一个名字或者一个词替代它的时刻被"本体化"了，从而变得可以被感知。"深入这里的讨论是我们无法避免这样的问题……我们只认为我们的感官所感觉到的事物是唯一的真实存在，除此便无其他存在？……只是一个词而已？"（中译本同上，第 35 页 51C）如此说来，柏拉图的"子宫间"是否是重复分离的韵律的唯名论？为什么我们要借一个本体论层面的术语来指定一个先于假定的分节呢？首先，柏拉图的术语详细地说明了话语不可克服的问题：一旦被命名，功能即使是前一象征的，也会被带回到象征的位置中。所有话语能做的就是通过"不纯的推理"，将容器和运动性区别开，与前者不同的是，运动性不是通过作为某种事物来假定的。其次，能动性是符号逻辑的前提条件，与符号逻辑异质，但却不可替代。我们需要做的就是通过某种"不纯的推理"，区分能动性的具体分配而不是将它们视为偶然的单一性的容器，或者自我假定的存在，抑或是对与特定对象"那个"的投射。此外，柏拉图邀请我们在他描述能动性的同时将其聚拢到接受的膜之中：但是"有彼此既不相似、也不想等的能力不均匀地分布在各处。这种不平衡导致它的晃动而它的晃动反过来又推动更大的不平衡。这样的运动使拥有各种形式和性质的部分彼此分离，就像用簸箕或者其他筛选谷物工具筛物一样……不相似者彼此越来越遥远，相似者则相聚越来越紧凑。如此看来，[事物]整合成一体之前，它们已经各占一处。……在造物主尚未参与之前，它们的样子就是这样。"（中译本同上，第 36 页 52E 至 53D）由于这种无限的连接和分离（仅功能层面，去除意义），我们可以认为"子宫间"遵从一种必要性而非上帝的律法。——原注

② 柏拉图的空间或者容器是母性的和乳母的：事实上，我们可能恰当地将容器比作母亲，模型比作父亲，将这二者间的中间介质比作后代（Ibid.，p. 50）。"现在生成的乳母是潮湿的和炽烈的，接受了水与土的特征，并要接受所有随之而来的影响。"（Ibid.，p. 52）——原注

配置（ordonnancement），这种配置是通过自然或者社会历史的制约来表述的，如性别的生理差异或家庭结构的差异。我们可以认为这种社会结构总是象征态的，并通过一种中介的方式来施加限制。这种方式并不依据律法（这个术语是留给象征态的）而是通过配置[①]来组织子宫间。那么，这一媒介（médiation）又为何物？

一些语言心理学研究表明，婴儿主体的具体操作（opérations concrètes）先于语言习得。依据先于语言和超越语言的逻辑范畴，这些“具体操作”组成了前语言的符号空间。从他们的研究中，我们并不能获得操作性，而是获得一种前语言的功能性，这功能性（在身体形成自我意识的过程中）调节着身体、对象和家庭结构的主角的关系。[②] 我们要将前语言的功能与象征操作区分开来，象征操作依赖作为符号系统的语言，要么是通过声音[③]表意的语言，要么是通过手势[④]（如聋哑人的手语）表意的语言，而前语言的操作却并非如此。符号态的动态功能阶段，先于符号的形成，所以它不能通过一个业已形成认知能力的主体来认知。构成符号态子宫间的功能只能在一种主体理论的内部探寻其起源[⑤]，而这种主体理论不能把主体作为一种具有理解力的主体，而是在这类主体之内发掘其他的前象征功能。克莱因的理论扩展了弗洛伊德关于驱力的假设，因而可以暂时作为我们的理论向导。

驱力理论包括了前俄狄浦斯阶段的符号功能，以及一种维系和确定婴儿身体与母亲之间关系的能量释放。须强调的是，驱力所呈现出的是一种含混性的，同时还具有同化的、毁灭性的特征。正是这种双重性——被再现为一

---

① “律法”（loi），从词源上源自 lex，这个词暗含着判定的行为。在罗马法庭中，这一行为最早被赋予了一种社会捍卫者的角色。而“配置”则与规则、标准（从古希腊语而来，意思是眼光敏锐的、矩尺）等相近，暗含着数学或者几何层面的意思。参见 A. Rey, «Usage, jugements et prescriptions linguistiques», in *Langue française*, N° 16, déc. 1972, p. 5. 但是“子宫间”临时的有序尚未形成一种规则：几何层面的储备库处在“子宫间”的能动性之后；它将“子宫间”固定在某个位置，然后分解它。——原注

② 皮亚杰认为，运动的基础先于语言。思想的获得是由于象征功能的存在，并且是一种与语言本身的获得相分离概念。参见 Piaget, «Le langage et les operations intellectuelles» in *Problèmes de psycho-linguistique*, PUF, 1962. ——原注

③ 此处的声音指的是能指和所指一一对应的语言，不是婴儿随机制造的声音。——中译者注

④ 此处的姿态也是聋哑人手语，是一套规范的能指所指对应的符号，不是小孩子乱比画。——中译者注

⑤ “功能”是指一个变量的确定取决于与其相关的自变量的确定。从我们的角度来说，功能是连接符号态易化作用过程中的停滞状态的纽带。——原注

种四位一体[①]或者是 DNA 和 RNA 分子结构中的双螺旋——使得符号化的身体成为一种永恒处在裂变之中的存在。口腔驱力和肛门驱力（pulsions orales et anales）都围绕母亲的身体构建和确认[②]，而这两种驱力则主宰着感知运动的组织。由此，母亲的身体可以调节组成社会关系的象征律法，同时，也成了符号态的子宫间的排列规则[③]，且后者总是处在毁灭、侵略和死亡的过程中。可以说，驱力是不连贯的或自相矛盾的结构，并且在驱力中"积极"与"消极"并存。尽管如此，这种双重性仍可以生成一种主导性的"破坏波"（onde destructrice），并成为驱力最明显的特征。弗洛伊德指出其中最为本能的驱力即死亡驱力[④]。由此，驱力表现出一种抵抗停滞状态的破坏波，它由负荷的重复构成，负荷和停滞状态不能容忍任何一种身份，甚至不能容忍其"自我的身体"（corps propre）。也就是说，符号态的子宫间仅仅是主体生成和否定的位置，在这里，主体的统一性让位于生成主体的负荷和停滞状态。我们可以将这种负荷和停滞状态称为"否定性"（négativité），

---

① 利波特·斯丛狄（L. Szondi）已经表述过这一立场，参见 *Diagnostic* expérimental *des pulsions*, PUF, 1952. 相关观点我们将会在第一章的第三节重新讨论。——原注

② 在梅兰妮·克莱恩的著作中，她强调"前俄狄浦斯"阶段的存在，即先于阉割焦虑的发现和超我假定的主体发展时期，这一阶段自身遵从于（父性）法制。在起源层面，她所描述的这一阶段的过程与符号态相一致，而与象征态相对立，它是符号态的基础并决定着符号态。值得关注的是，这些前俄狄浦斯阶段是通过投射到母亲的身体而形成的，对男孩和女孩同样如此。"无论哪种性别的儿童，处在发展的这一阶段，都会认为是母亲的身体包含着所有的欲望的对象，尤其是父亲的菲勒斯（pénis paternel）。"（参见 *La psychanalyse des enfants*, Payot, 1969, p. 210）对于这一阶段，我们认为，主体此时没有"确信"或者"渴望"任何对象，而是处在形成自我的过程之中，与非对象相对立。主体处在与非对象相分离的过程中，目的是使得这个非对象成为"那一个"，从而将自身假定为与之相对的"另一个"（即"他者"）：母亲的身体是一种尚未形成的"同一"——即意念和欲望的主体想象出来的"容器"。——原注

③ 至于是什么将母亲放置在"象征空间"，我们再次认为是"菲勒斯"（参见 Jacques Lacan, «La relation d' object et les structures freudiennes», in *Bulletin de psychologie*, avr. 1957, p. 446—450）。菲勒斯是由母亲的父亲即主体的外祖父来再现的。参见 M. C. Boons, «Le meurtre du père chez Freud», in *L' Inconscient*, N°5, janv. —mars 1968, pp. 105—129. ——原注

④ 尽管弗洛伊德的驱力理论颇具争议，但仍然十分重要，因为弗洛伊德赋予了死亡驱力在"生命体"和"人类"中的主导地位。死亡驱力截断了一致性，并倾向于散布一种"自恋"，这种"自恋"的构造确保了结构和生命之间的纽带。与之相反的是，从自恋和愉悦这仅有的落脚点出发，死亡驱力开拓出了新的道路。因此，自恋和愉悦是死亡驱力的手段和实现。符号态的"子宫间"，将驱力的释放转换为一种停滞状态的符号态的"子宫间"，既可以被视为一种死亡驱力的延迟，也可以具有一种可能性，即对死亡驱力的实现，从而倾向于回归到平衡的状态。这一假说与弗洛伊德的评论是一致的："在精神生活的初始阶段，与享乐的斗争远比后期强烈，但却没有后来那么不受约束，它不得不屈服于频繁的干扰。"（Freud, «Au-delà du principe de plaisir», in *Essais de psychanalyse*, Payot, 1963, p. 80）——原注

从而将其与判定主体的否定（négation）相区分。[①]

由于被生物和社会结构的种种限制所抑制，驱力的负荷经历了停滞状态：驱力的易化作用暂时固定下来，同时也标志着可以被符号化的不同物质中存在着不连贯性，如声音、姿态和颜色等。声音的（音素的）、动态的、彩色的统一或差异都标志着驱力的停滞阶段。这些分散的标记之间的联系和功能都建立在驱力基础之上，它们根据相似性或者对立性，要么通过转化，要么通过整合，实现相互连接。转喻和隐喻的原则，与作为它们基础的驱力的结构是不可分割的。

尽管我们意识到压缩和置换在符号态组织过程中的重要性，但是我们必须在这些过程中加入最终可以作为拓扑空间再现的关系。这些关系一方面联系了破碎的身体的各个区域，另一方面也联系着这些区域和对象以及主体尚未形成的所谓“外部的主体”。这种关系，使得符号态可以被看成一种意指过程的心身的模态，换句话说，它不是象征模态而是一种连续体（continuum）的分节（在词的宽泛意义上）。这种连续体具体表现为（韵律或者语调）声音控制的（喉音或者肛门的）括约肌之间的关系，或者括约肌和家庭主角间的关系。

所有这些不同的过程和关系，都先于符号和句法，我们已经从发生学的角度将其视作语言习得的前提和必要条件，但同时不少将其混同于语言。这个理论可以将这些过程和关系历时地放置在主体形成的过程中。因为在主体本身的意指过程中，它们是共时地发生作用的，这类主体是思想的主体。然而只有在梦的逻辑中，这种过程和关系才受到关注；也只有在与梦类似的意指实践，如文本实践中，过程与关系才主导着意指过程。

可以假定，这种符号分节通过生物学密码或者生理学的“记忆”传输，并由此形成了象征功能的先天基础。事实上，生成语言学的一个分支已经确定了语言先天存在着共性的特征。象征态以及与其相关的句法和语言分类，是与他者紧密相关且通过“客观束缚”（contraintes objectives）而形成的一种社会产物，这些束缚通常源自于物的（包括性的）差异和具体的、历史的家庭结构。发生学上的程序必定是符号态的，它包括原初的过程，比如压缩（condensation）和置换（deplacement）、吸收（absorption）和排斥（repoussement）、抛弃（rejet）和停滞，所有这些可以作为语言习得的先天

---

① 参见第一章第2节。——原注

条件（pré-conditons innées），因而可以进入物种的“记忆”。

马拉美在《文学的奥秘》（*Mystère dans les lettres*）一文中谈到语言内在的符号学的韵律这一问题，他不关注神秘的、阴性的语言，而注意到隐藏在书写之下的空间是有韵律的、无拘无束的、不可化约到可理解的口头翻译之中的。同时，这一空间又具有音乐性并先于判断，但却受到某种单一的保证（即句法）的制约。要想证明这一点，我们可以整体引用《文学的奥秘》[①]，但是在此，我们只引用将“文本之下的气息或乐曲”的功能与女性联系在一起的段落：

> 他们处于黑暗之中，一言不发，除了否认她是一个未解的谜团；免得她用裙角来解决问题，说“我不知道”。
>
> 批评家极少不偏不倚地扮演自己的角色，或者无私地为了极少的利益扮演自己的角色：即将女性和女主人暴露在外，将女性的分裂或者空白呈现出来，关于某些梦境，就好像这是万物化约的标准一样。[②]

我们在某些段落中添加了一些其他元素，它们指向文学的“神秘的”功能，并通过句法作为一种韵律被感知。

> 诗人被韵律的本能选中，然后跟随着这种本能，诗人并没有回避在情感释放的方式和结果之间比例失调的问题[③]……
>
> 我知道，当写作激发出一种音乐性之时，人们便想要将写作的奥秘局限于这一音乐领域。[④]
>
> 在一些巨大的反差中，可读性的关键是什么？我们需要一个保证——
>
> 句法——
>
> ……即让清晰的结构出色地适应逻辑的最初的灵光（primitives foudres）。句子在此处压抑的，是一种断断续续的内容。
>
> 对于这个争论，无论必要的平均明晰度是否在个别细节上有所偏离，在语法学家看来，其都是一个整体。[⑤]

---

① Mallarmé, *Œuvres complètes*, Gallimard, 1945, pp. 382—387. ——原注

② Ibid., p. 383. ——原注

③ Ibid., p. 383. ——原注

④ Ibid., p. 385. ——原注

⑤ Ibid., pp. 385—386. ——原注

很明显，对符号态的假定与弗洛伊德无意识理论中的主体观紧密相关。在我们看来，语言中的主体与先验的自我相偏离，这类主体切割先验的自我，同时打开一个辩证的空间。在其中，对句法和范畴的理解仅仅是这个过程的开端。这一主体通过与死亡驱力所主导的他者的关系，以及通过能指有效的重述的关系来发生作用。拉康的分析为我们打开了这一视野，然而在拉康的研究中，相对于主要的精神分析而言，这一研究被局限为一种次要的文本实践活动，而我们则会在拉康提供的视域下试着阐释符号态和象征态的区别。

1.3 胡塞尔的质料性意义：判断主体的自然论题

此时已经十分明确的是，我们的观点与固有的、先于语言的符号学研究有所不同，即与关注业已存在的意义符号学，例如叶尔姆斯列夫的研究大相径庭。同时，与笛卡尔哲学的语言概念相比较，我们的关注点与其同样存在着明显的认识论上的分歧。笛卡尔将语言视为一种取决于“自然”真实的数据，至少等同于这种数据的思想，从而逐渐将语言视作一种与生俱来的存在。然而，此处我们想强调另一个认识论的论证阶段，这个阶段已经被现代理论中的语用和句法功能所占据：事实上，在对言语行为（acte du langage）的现代阐释上，胡塞尔的现象学正在逐渐取代笛卡尔的位置。

胡塞尔的现象学之所以引起关注，是因为它与现代语言学所关注的内容有交叉，我们将从两点展开论述：

一方面，受现象学研究的启发，生成语法有一个趋势：它不再将句法能力简单地看成实际句法活动的自然先决条件，而是作为意识的或者意向的先验自我的产物，它们评判或者言说的同时，也包含一切与意识相异质的内容。这种加括弧（Einklammerung）是通过一种客观性（objectivité）来呈现的，而这种客观性总是通过一种名词性的分类（catégorie nominale）存在于语言活动中，这种分类又指向总是或者已经有意义的、可理解的事物。[①] 这一从笛卡尔哲学到现象学视野的转化，显现出将语言学整体看成先验的这一视角的局限。作为一种逻辑的行为，认知或者语言体验不能成为正式的句法和语用理论的

① 参见 John Lyons, "Towards a 'Notional' Theory of the 'Parts of Speech'", in *Journal of Linguistics*, Vol. 2, N°2, 这种立场的元语言阐释可以在参见 Peter Frederick Strawson, *Individuals*: *An Essay in Descriptive Metaphysics*, London, Lave & Brydone, 1959; 法语译本 Peter Frederick Strawson, *Les Individus*, Éd. du Seuil, 1973. ——原注

证据，因为通过命名和先验的自我，它们总是被这一套理论所假定。但是，从我们的角度来说，依赖现象学至少有助于论证一种不可逾越的必要性：这一必要性就是将本我看成一种由所有语言和超语言行为构成的单一的、独特的制约。对于现代语言学理论而言，胡塞尔的现象学可以作为一个桥梁，用来质疑言说主体（sujet parlant）的结构关系问题，质疑从言说主体的排列到它的否定性。简而言之，即是从辩证法和精神分析的视角来质疑言说主体。

然而另一方面，胡塞尔现象学的某个时刻，似乎偏离了句法或者谓语的封闭性，偏离了无所不在的意义或者意向。正如柏拉图的子宫间或者黑格尔的“力”（Force）概念，这种时刻在“质料”（hylé）中以最激进的方式呈现，都需要很复杂的推理才能被理解。尽管一旦被假定，它便会消失，但是没有这种假定，它也不能存在。我们将回顾以下的内容，因为这些都是胡塞尔现象学中原有的思想，所以我们不会称这些结论是原创的：（1）质料，在胡塞尔的意义上，总是功能性的（fonctionnelle），因为它是可指称的、可理解的或者是命名的，它直接出现在命名意识中；（2）它是意识场域性（positonnalité）的投射；（3）对于任何可能与现象学的意向网络相异质的事物（从感知力到构成前述谓范围的现象逻辑的驱力），都是如此。因此，在我们看来，在笛卡尔式主体的框架下，正如在先验的主体的框架下，任何与谓语的表达相对的异质性都是不可能的，它并非已经是主体设定性的投射。因此，在我们看来，在笛卡尔式主体的框架下，正如在先验的主体的框架下，任何与谓语的表述所对应的异质性都是不可能的，因为它并非已经是主体关系结构的投射。因此，在论证的后面部分，我们将进一步尝试从否定性运动的角度（正如黑格尔辩证法中的“第四个术语”），特别是从弗洛伊德对无意识以及无意识中驱力的发现这一角度来审视和思考异质性的问题。

因此，我们提出的符号态并非是胡塞尔的意义。后者是由对真实对象的所谓加括弧组成的，以至于可能会为了自我而形成“意向经验”和“意向客体”；如胡塞尔所认为的，“获得一个意义，或者在脑海中涌现某物，是所有意识的主要特征；因此它并不仅仅是一般体验，而且是有意义和意象的经验”[①]。胡塞尔的意义理论从他的著作《逻辑研究》（*Recherches Logiques*）[②]

① Husserl, *Idées directrices pour une phénomenologie*, tr. fr. de Ricœur, Gallimard, 1950, p. 310. ——原注

② Husserl, *Recherches Logiques*. tr. fr. de Hubert Élie, Arion Lothar Kelkelet René Schérer, PUF, 1959. ——原注

《观念》(*Idées*)一直在作修正，甚至在《观念》内部，意义的内涵都有所变化。在此，我们只考虑与我们的讨论相关的符号学理论的某些方面，尤其是符号态的概念与胡塞尔现象学理论中意义、意指概念之间的区别。[①]

尽管在现象论证的初期，意义仅仅是形成了被“意识过程的时刻”(moments noématiques)所环绕的意识内核，同时，其他的阶段（如观点、句法形式、表达等）源于对提出意义的自我意识的同样假定。但是，通过某些方式，这些意义在任何意向性出现之前，已经出现在质料中：质料是意义的已经存在的“物质”；意识活动和意识对象都成为意义的“形式”。这种“意识层面的物质”，是“一种整体的媒介，不得已之时可以在自身内部囊括所有的体验，甚至包括那些并非被界定为意向经验的但是与意向性‘类似’的事物”。在质料内，胡塞尔划分了“感知内容”，它甚至包括“冲动”(Triebe)。[②] 我们知道，物质质料只有在与意向物相似时才能够呈现意义。由此，胡塞尔的“冲动”，如同所有的体验，“蕴含着意向性的某种特定性质”，这就意味着它们出现在同样的、统一的自我意识中，同时通过同样的、统一的自我意识来呈现。在此，我们看到了现象学的“经验”和“冲动”与弗洛伊德的驱力之间最基本的分歧，这一弗洛伊德的驱力生产和/或破坏符号态，同时也是区分“主体”与“客体”的先决条件。

功能质料（连同意向活动）和意向对象的重叠无法在自我意识中引入一个断裂，因为同样以客体（此处可以理解为意识的对象）为导向的“被定向的目光”同时穿过质料和意向对象，也因为（目光的）捕捉是“意向对象最为内在的阶段”，是意向过程中特殊现象的“拥有者”。[③] 物质和直观从其中获得的“东西”与意向对象的内核相似，“这样的意味”构成了它的承担者；它们的联系总是在领会的目光中得以实现；它们共同区分了含义(Bedeutung)和意义(Sinn)。在质料和意向对象之间建立起一种关联：后者是由一个客体，一个物体，一个意义和一个内容组成，“一种发展和概念的理解”组成，这种理解形成了“意指与述谓的确定系统，述谓要么是形式的，要么是质料的；要么是确定的，要么是不确定的（不过总是可确定的）”[④]。这种目光的设定，绝对不会再次因为已经呈现的主体，而失去对总

① 根据胡塞尔的《观念》第一卷中对这两种概念的区分。——原注
② Ibid., p. 288. ——原注
③ Ibid., p. 438. ——原注
④ Ibid., p. 441. ——原注

是已经存在的分离对象的把握。由此，甚至前谓述材料的明显的多样性和它们相对应的意向活动，都总是以“本质上可能的个体的意识”[①] 为中心，这是“我思”的意识。虽然这种统一性源自不确定理念的多元性，同时与人类思想的无限性相对，但是我们可再次发现意向对象中的统一性是有逻辑的。这种统一性最终总是以事物的唯一性为中心，而被上升到被给予的层次。

为进行自我论证，某种不可动摇的意识将自身放置在先验的律法的位置上，而同时将这一先验的律法置于其自身之外的自然领域。同样地，自然命题（从自然角度出发的命题）成为这个圈子的缩影。这种自然命题的概念，首先是种物质的假定，但结果是，它成为存在于物质界的所有假定，由此也是具有意义的命题中客体和意谓的所有假定。将具有理解力的主体假定为符号和句法的主体（在胡塞尔现象学的意义上，含义和意义是命题的假定），决定了某种质料或者某种意向活动的假定，所以决定了某种物质的假定，这种物质一直被搁置，但后来回归到已被假定的内容中。自我和对象间的相互回避，呈现了作为事件、内核或者内容的意义领域，从而被保留在投射的镜像围墙之内，但是从未再现任何在实际或者统一个体中的断裂，并未暗含对象和自我意识的最终缺失。更重要的是，正如胡塞尔所论证的，这种含义和它的自我意识在观看和判定中有着实际的基础。尽管它们在不同程度上干预现象的反映，但是最后证明，观看和判定假定的先验自我是统一的，它们所假定的是先验的意向和直观。

一种被设定的自我是通过再现（我们应当称之为符号）和判定（我们应当称之为句法）来表述的，以至于在这种假定的基础上，它能赋予含义一个先于其出现的假定空间。含义——包括作为意向对象的内核的含义或作为意向性的含义的赠予，以及它所依赖的质料——都不过是一种对意义的投射，因为它是通过判定来呈现的。命题描述或表达的是信念（doxa）的和意见的命题，在确定的模式下，命题是一种原始的意见。“所有命题的特征都隐藏了这种信念的模态，当所有的方法都处在一种确定性状态下时，信念原初的命题，按照心理活动的意义来划分，与命题的特征是一致的。”[②] 这就是说，所有我思的主体，因为是命题的，都能具体化，至少能使对象看似合理。“没有人会怀疑‘观念’和‘判定’在逻辑层面上是紧密地相互归属的

---

① Ibid.，p. 453. ——原注

② Ibid.，p. 400. ——原注

（尽管我们并不建议将二者看成是相同的），也没有人会怀疑观念的综合体在阐明意义的形式之中能够找到他们的‘表达方式’。”[①] 很明显，最基本的原始信念是“存在”，它占据着不可化约的、统治者的位置。[②] 但是，当这种原始信念与表达原始信念的判定密切相关时（因为在某种程度上后者是命题），问题就被颠倒过来了：从逻辑上和实践上假定“存在”的信念，难道不是一种判定的假定或者一种思考的假定吗？由于这种思考总是假定一个“我”，所以它总是命名的。

换句话说，在成为一种自然的论题（thèse naturelle）或者一种判定的命名的功能（fonction thétique）之前，最重要的命题，难道不是与“我”相关的命题吗？因此，问题并非是“我”如何运作，而是“我”产生了什么。将判定的“我”作为起源是远远不够的。对于我们而言，这个问题仅仅将命题和信念放置在超越它们的意指过程中，这又产生了一个新的问题——命题，作为主体的假定，是如何产生的呢？[③] 在这种逆转中，我们在考虑对象时并未将意义消解为某种假定主体关乎对象的言论。

相反，我们认为意义、命名过程和主体是可生产的，目的在于开启对于符号态的研究，因为它们均产生于符号态却并不了解符号态。因此，符号态是先命题的，同时，也先于主体的假定。在命题中，没有具有思考能力的主

① Ibid., p. 410. ——原注

② “意义”（Sinn）一词被用作命题的同义词：一种“纯粹的意义（或）命题”（Ibid., p. 460）。意义是假定的承担者，而假定总是理性的：“意义是作为设定性的思维特征之基础来运作的，或者说，意义在此指一种类似的特征，即本体的特征”（Ibid., p. 460）。同样地，“理性问题的主要分类（自明的问题）与主题的基本类型及其本质上需要的假定的物质相关。最初是原始信念（proto-doxa），属于信念的模态（modalités doxiques）和与之相一致的本体的模态（Ibid., p. 492）。”更近一层说，信念和命名的变体依赖于命题的谓语，“具体来说，在谓语的（分析的）合成物的纯粹形式内部，存在一种可能性，即信念式的理性确认的前提条件，或者从意向角度说，一种可能的真理的前提条件。通过这种客观的设定，我们获得了词语在最狭窄意义层面上的形式逻辑。正式的陈述（即‘判定’的形式逻辑）由此具有了在这些‘判定’形式理论层面的基础”。（Ibid., p. 493）。——原注

③ 我们需要将这个问题与“超验的自我论”（égologie transcendentale）区分开，胡塞尔指出，在笛卡尔式的对主体意识的发现中，一个新的问题出现了，即意识是如何运作和生产的。“但是我们应当意识到，‘外在的’和‘内在的’这两个术语的意义仅仅是从认知中获得的，每一个主张、基础、外在存在的认知都是一种判断和认知的运作，是在认知的内部产生的……那么，所有的隐晦和困难，从考虑认知的意识和将对象以及变体指向某种可能的认知中来，所有的隐晦和谜团使得我们愈发深陷泥淖，意识尚未被作为运作中的意识来研究的原因便根植于此”（*Philosophie première*, t. I, PUF, 1970, p. 94）。我们的问题是，这种意识如何假定自身？由此，我们所关注的并不是运作中和生产中的意识，而是可生产的意识。——原注

体就没有意义，但是确实存在着与意指和符号相异质的分节，即符号态的子宫间。尽管子宫间处于分崩离析并且重置的过程之中，但它不能被一种意义所统一，因为这一意义由作为分界（coupure）的命题构成。

有关生成语法，我们关注的是它的语义范畴，生成语法能够分析语义的形成过程，或者是能够具体化语义联系的逻辑分类。从认识论上来讲，尽管生成语法不是严丝合缝地与胡塞尔的意向对象或者意向活动相一致，但也在具体层面上与来自（存在的）原始信念的意义的内核或者意义的边缘相一致，这一原始信念源自并指向判定主体的命题意识。更重要的是，由于生成语法以判定命题的意识为基础，而这一命题意识一般是在句子中呈现，因而生成语法最终能够发现语义逻辑的分类，从而浸透命题意识的认识论空间。尽管这种分类可能是幼稚的和经验主义的，但至少它们明确地依赖于假定范畴的意识，以及隐藏在意识中的原始信念。很明显，语言学的任务并不是论证任何句子都能转换为一种原始信念。但是作为这种条件的结果，语言可以被理解为一种"表象"（eidos），并且在现象学的纯粹性中被审视，而非通过它（从质料开始）的运作方式被分析。语法的元语言目标是一种现象学的纯粹性中的规范性和/或一种语法材料，这种规范性和语法材料是一种意义或意指内核的综合。但是我们可以预测，既然已经着手这一进程，所有现代语言学（包括精神分析语言学）的目标，就是重新发现所有先前的现象学的装置（包括纯粹理性的、心理过程的和前谓述的装置），与此同时，仍然要避免意义（存在和判定）的崩坏问题。事实上，这样一个问题将会导致重新审查和修订与它有关的主体的原则，从而审查和修订其自身假定中的问题。

如今，当生成语法试图解决由话语的使用所产生的语义问题时，这一理论指出表层结构的某些方面是与语义的解释相关的（例如预先假定），"扩充标准理论"甚至将词条引入深层结构中，但是强调，这些词条的假定是由词汇的分类决定的。[①] 在这两种生成语法的延展中，主要的决定因素仍然是深层结构和分类，正如我们试图论证的那样，二者都依赖于主体命题的假定。甚至多样的语义选择和意义的分歧，最终都归结于这一点，原因是同样的——笛卡尔式的—信念的（cartésien-doxique）的主体是这两种生成语法的基础。从这种主体的观点来看，乔姆斯基的观点是十分正确的，他认为：

① Noam Chomsky, «Studies on Semantics in Generative Grammar», in *Janual Linguarum*, Series Minor, N°107, Mouton, 1971. ——原注

在我看来，深层结构是一种界限清晰的层次，能够满足词组结构的基本规则和定义词项插入的合适语境，同时从“语义关系”或“概念结构”的角度为解析提供恰当的语法关系。[①]

当言说主体不再作为现象学层面的先验主体或笛卡尔意义上的自我，而是作为一种“过程中的主体”（sujet en procès）时，如文本实践中的主体，那么深层结构或者转换性规则都会受到干扰，从而使语义学或/和语法分类方面进行的解析的可能性也会受阻。

1.4 叶尔姆斯列夫的预先假定的意义

语言符号学认为，在表达之中，意义作为“内容”先于“形式”而存在；而表达或作为一种命题，抑或作为一种符号（词素、词位等）由思考的主体所提出。叶尔姆斯列夫认为，由此，我们找到了相关性：

Jeg véd det ikke.（丹麦语）

I do not know.（英语）

Je ne sais pas.（法语）

尽管不同的语言表达存在着多种差异，但是它们有一个共同点，即语言所表达的意义和思想本身相同。意义仅仅暂时作为一种无定形的、未经分析的实体而存在，仅能够通过外在的功能来定义我们所引用的句子中每个成分的功能，正如同样的沙子可以放到不同的模具中，同样的云朵也有不同的形态，同样的意义在不同的语言中会具有不同的形式或者构造。[②]

语言的功能，尤其是符号的功能，在叶尔姆斯列夫看来，决定了无形的意义的形式。只有功能和形式介入，意义才得以变为可能。尽管如此，处于内容—形式和表达—形式之外，并且处于内容—实质和表达—实质之外的可表述的意义的预先假定，仍十分重要。

表达（expression）和内容（contenu）的符号功能指向了现象学的整体：在表达和内容这两种情形之下，符号功能联结了某种（已经以某种方式假定的）意义与它的语言学阐释，或者从更宽泛的角度说，沟通了意义与符

---

① Ibid.，p. 198. ——原注

② Louis Hjelmslev, *Prolégomènes à une théorie du langage*, Éd. de Minuit, 1968, pp. 75—76. ——原注

号学阐释。符号学总是包含着一种被假定为存在的对象的符号。“的确，符号总是代指某物，某物总是处在符号之外。”① 叶尔姆斯列夫不赞同语法、词汇、句法的差异，然而他所认为的意义总是从形式和实质、内容和表达中产生，是一种隐藏在秘而不宣的命名意识之下的意义。这种命名意识无时无刻不在展示其先验性，甚至当它将先验性隐藏于它的替代物，即总是已经存在的对象之中时，命名意识仍然传达了一种先验的存在。我们认为语符学的本体论（substantialisme glossématique）与现象学的大厦是紧密相关的，是既包含又超越的关系。尽管叶尔姆斯列夫并不愿意讨论物理主义和现象主义②的区别，但是他更倾向于物理主义。正如他所认为的那样，语言形式可能是物理层面的，同时“元符号学在实践中等同于所谓的物质的描述”③。然而，叶尔姆斯列夫的符号学与语言相关，由此一来，它的语义领域便与表达相遇。这一领域接纳了胡塞尔的意识活动和意向对象，而表达则被视为组成意义的第二种制约。从语言层面来看，表达可以被界定为一种“语音和精神领域的活动，可以被呈现为一种多维度的空间化，也可以被呈现为一种尚未被分析但可分析的连续统一体”。④ 但是此处存在着某种未被定义的关系，它们可以切分这一连续统一体，从而便能指与特定语言的表述相对应。⑤ 同时，叶尔姆斯列夫也没有通过符号学的整体生成过程来定义表达和内容之间的差异，事实上，叶尔姆斯列夫所谓的过程并非是异质生产的过程，而是一种纯粹现象学层面的文化表象。过程的概念被提出，然而却直接作为“新的组合中不断出现的有限元素”⑥ 来呈现。这些元素中的任意一个都具有相同的地位，因为每一个元素都是依赖于命题意识的同样的、未说出的假定。

事实上，之所以不能区分意指展开进程中性质不同的阶段，是由于语符学中存在着语言在意指展开进程中所处位置不确切的问题。尽管组合方式有所不同，但叶尔姆斯列夫对于表达和内容的认识，建立在对口头语言意义功能的认识之上，然后在所有的意指系统中（色彩的、元音的等）重新发现这些功能。相反，在我们看来，我们必须将语言和其他的意指系统区分开来，

---

① Ibid.，p. 82. ——原注

② Ibid.，p. 165. ——原注

③ Ibid.，p. 166. ——原注

④ Ibid.，p. 79. ——原注

⑤ 尽管此刻我们不能在这些不同国家的语言组成中区分这些关系，但是我们可以在不同的意指系统或者实践的基础上来想象。——原注

⑥ Hjelmslev，p. 5. ——原注

并将语言符号（以及它所促进的表达和内容等）作为意指过程中唯一一个在性质上不同于其他意指活动，并依赖于理解主体的假定，或者由这类主体产生[①]的阶段。

为区分语言与其他意指系统，并从元语言层面进行描述，很明显，我们需要使用概念和分类来研究前符号的功能。这些功能内在于语言，但是同时也可以获得自主性，也可引出其他意指系统。通过这种理论话语中不可避免的分类，我们指定了一个新的对象——符号态，它不可化约到意向活动—意向对象的层次，在这一类层次中，现象学和其符号学或者语用学的衍生物在发生作用。由此，我们可以在主体生成的过程中打开一个基本的阶段或领域，这个阶段被意指活动所掩盖，或者说被象征态所掩盖。在被界定为符号态的领域中讨论这些问题，我们很有可能更具体地了解这一为了象征态而变为（斯多葛派和索绪尔层面上的）能指的运作过程。

符号态被表述为一系列的波动和记号，其中包括易化、能量转化、身体和社会连续统一体的分割，也包括意指材料的划分，一种特殊性的确立，以及这种特殊性在动态的子宫间中的排列，在一种具有韵律却未表达的整体性中的排列。德里达在他的现象学批判和语言学理论中提出了书写、痕迹和文字的功能问题，这些功能都指向了符号态的最本质层面——德里达的书写学（grammatologie）[②] 强调对意义的逃离。符号态这一术语可以用来指称一种运作——一种在逻辑和线性顺序上都先于象征态和先于其主体的确立的运作。符号态有助于我们认识异质的功能，弗洛伊德将其称为“心身性的”。暂且不论这个词的元语言内涵，这个词的语义客观地反映了一种双重的组织制约，既包括生物学上的，又包括社会学上的，我们将其看成功能的基本先决条件。因此，“符号态”也可以被视为意义生成过程的一部分。符号态、象征态、意义生成这三个术语之间存在的词源学上的亲属关系，是一种求同存异的统一，且最终都指向主体的形成过程。符号态是一种意指过程的模态，着眼于象征态所假定（为不在场）的主体。在我们看来，与象征态相比，结构主义语言学理论与符号态更接近，因为它凭借确切的自我意识而出现在命题之中。结构主义语言学，以与音韵学的对立或隐喻和转喻的双轴为

---

① 见 Émile Benveniste，«Sémiologie de la langue» in *Semiotica*，février 1969，p. 127 sq. ——原注

② *Du sujet en linguistique*. Éd. de Minuit，1967——原注

基础，能够为我们所说的符号态的某些部分（尽管不是全部）做出解释。[1]

毋庸置疑，结构主义语言学总是从符号态中排除驱力——而驱力作为符号态的基础，也在主体构建中扮演着重要角色。当结构主义语言学成为结构人类学的研究方法时，构成结构两分法的驱力就吸引了研究者的眼球。然而尽管如此，研究者们又一次移开了视线，结构主义者们仅仅将无意识描绘为一种律法的储存室，从而将其看成一种话语。[2] 由于他们只考虑了其结构主义理论和语言的关系，而剥离了驱力的基础，所以这些结构主义的运作只好依赖于对现象学的还原，正如他们依赖于命名时段的象征运作一般（见1.5）。[3] 由此，我们需要从弗洛伊德的"原初的过程"这一角度解读结构主义语言学的运作，从而将驱力置入这些运作之中，甚至使这些运作消解在不能确定的字符中，以使它们摆脱现象学的庇护，并将其界定为可以生成能指的过程。那么，从逻辑上看，能指生成的过程先于笛卡尔主体文法序列的生成过程，但是二者的呈现是同时的。

1.5 命名时段：断裂（rupture）和/或边界（frontière）

我们应当将符号态（驱力和它们的分节）与意指领域区别开。意指领域是指命题或判定的领域，即不同"立场"的领域。胡塞尔的现象学通过"信念""立场"和"论题"组织这类场域性（positionnalité）。它们以意义生成过程中的自我建构为分界，将主体的自我认同及主体对对象的认同作为命题性（propositionnalité）的条件。这种产生意义立场的分界，我们称其为命名时段（phase thétique）。所有的表述，无论是词或是句子，都是命名的。它需要一种认同，换句话说，主体要通过它的图像与它的图像分离，并且通

---

① 关于结构主义语言学的这一层面，参见 Julia Kristeva，«Du sujet en linguistique»，in *Langages*，N°24，déc. 1971，pp. 111－114. 参见 Roman Jakobson，«Deux aspects du langage et deux types d'aphasie»，in *Essais de linguistique générale*，Éd. de Minuit，1963，pp. 43－67. ——原注

② "无意识总是空洞的。作为器官的某种特定功能，无意识仅仅将结构的律法施加于未分节的元素之上。这些未分节的元素是源自于别处，如欲动、情感、再现和记忆。由此，我们可以说，潜意识是个人化的词典，我们每个个体在此汇集了个人历史的词汇。但是对于我们和其他人而言，这种词汇变成能指对于我们具有明显意义，因为无意识正是依据律法将其结构化，并转换成为话语。" Lévi-Strauss，«L' efficacité symbolique»（1949）in *Anthropologie structurale*，Plon，1958，pp. 224－225. ——原注

③ 参见本书第一章，第5节。——原注

过其对象与其对象分离。要完成这一分离，须在之后成为象征态的空间中假定图像和对象。因为这个空间联系着两种分离的假定（符号态的假定与象征态的假定），记录它们，同时也将它们在一个开放的组合体系中重置。

婴儿的第一次单字复义句（holophrastiques）发音包括了肢体语言、对象和发出声音。这种发音可能还不是句子（名词短语—谓语短语），还不是生成语法的分析和研究对象。然而这种单字复义句已经是一种命名，已经使对象和主体分离，它赋予对象一种符号的碎片，由此使对象成为能指。这种属性是隐喻的或者转喻的（如“汪汪”指的是狗的叫声，所有的动物的叫声都成了“汪汪”），但从逻辑上看，这个结论是其次的。更重要的是，它形成一种属性，是对相似或者差异的假定，它是判定及命题的核心。

意指过程的命名时段，是阐释的可能性的“最深层次的结构”，换言之，是意指和命题的“最深层结构”。胡塞尔通过将这种意指的深层结构看作自我“不受约束的自发性”的生成起源，从而将其神化：

> 不受约束的自发性和活动存在于假定中，假定这样或那样的力量，假定为前项或者后项等；它并没有消极地寄生于命题中，而是辐射出一系列命题，成为产生这些命题的最初源头。每一个命题都是从一个插入点开始，一个假定具有起源的点开始；这个点便是第一个命题，而之后便有一系列合成带来的其他命题。作为一种原始现实的标志性方法，这一最初的“插入”在某种程度上是属于命题的。它多少有点类似于一种决心，即意志和行动的介入点。[①]

由此可见，胡塞尔认为，只存在着一种意指，即命名时段的意指——它不仅包含着对象，也包含着命题，以及这二者之间的共谋。[②] 所有的符号都具有命名功能，因而所有的符号都已经是“句子”的萌芽，并且通过一个作

---

① Edmund Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie*, tr. fr. de P. Ricœur, Gallimard, I, pp. 413－414. ——原注

② 在《理念》中，胡塞尔认为假定的意义是“意义和命题特性的统一体”。胡塞尔提到：“命题的概念无疑被极大地扩展了，但它并未明显违反本相的统一性的界限。我们需要时刻铭记在心的是，对于我们而言，意义和假定意义的概念，并没有包括表达意义和概念意义的本质，但是另一方面，它包括了所有明确的命题和所有命题的意义。”（Ibid., p. 446）进一步说，假定的意义、意义和对象的不可分割性可以进一步被清晰地阐述：“根据我们的分析，这些概念指向了一个抽象的层级，这个层级属于意象全部对象的完整组织结构。全方位地、宏观地把握这个层级，由此实现在所有的行为层面再现这一层级是我们知识领域的一个重要举措。即使在所有朴素和简单的直觉中，意义和假定意义的概念都与对象不可分割，且具有重要的作用。”（Ibid.）——原注

为所指的“系动词”赋予对象一个能指。斯多葛符号学最早提出符号的雏形，并且已经建构了“符号和句子间的共谋关系”，使它们彼此引证[①]

现代哲学承认先验的自我具有再现意指命题（符号和（或）判定的）的建立过程的权利。但是直到弗洛伊德，我们所关注的问题才不再是这个命题的起源，而是产生的过程。把命名看成形而上的基础会将其引向作为形而上学的入口的危险境地，除非我们具体化命名的生成过程。从弗洛伊德的无意识理论和拉康对无意识理论的扩展中可以看出，命名的意指是在意指过程中某种特定的情形下所获得的一个阶段，它形成主体但不会被化约到主体的过程中，因为命名是语言的门槛。这样的论断既不会将主体化约到先验的自我，也不会否定形成意义的命名时段。

1.6 镜像阶段（miroir）和阉割焦虑（castration）：假定能指中缺席的主体

在主体发展的过程中，无意识理论重组了主体的发展进程。意指活动围绕意指过程的命名时段使其得以形成，具体表现在两个层次：镜像阶段和“发现”阉割焦虑。

镜像阶段，产生了“空间直觉”（intuition spatiale），这种直觉处于意指功能的中心——即在符号和句子之中。从这点来看，为了俘获镜像中的统一图像，婴儿需要和图像保持分离状态。（我们已讨论的）符号态的能动性使得婴儿的身体处在活跃的状态下。然而，在再现中，能动性非但未使婴儿身体统一，反而促使其分裂。在拉康看来，人类由于早产而导致的生理上的不成熟，这种不成熟允许所有固有假定的存在，而其首先允许的是对分离的、异质的、开裂的自身图像的假定。[②] 图像的诱捕（captation）和图像中驱力的投入，形成了原初的自恋，同时将对象的构建从符号态的子宫间中分

---

① 有关符号矩阵作为一种逻辑论证结构的相关论述，参见 Émile Bréhier, *Traité des Incorporels*, Picard, 1907. ——原注

② 事实情况是，通过身体的整体形式，主体在海市蜃楼中预见了权力的形成，身体的整体形式仅仅是作为主体的形态（Gestalt）。换句话说，与使得主体活跃的激荡的运动相反的是，在外部性中，身体的整体形式是一种成分，而非构成。形式对主体而言，是在一个显要的高度稳固它，稳固它的同时在对称性中转化它。这与激荡的主体的躁动恰恰相反（Jacques Lacan, «La stade du miroir», in *Écrits*, Éd. du Seuil, 1965, p. 95）。——原注

离出来。更重要的是，拉康认为镜像是“对象世界”的“原型”。[1] 对图像化自我的假定引向了对对象的假定，而对对象的假定同样是独立和可意指的。

这两种分离（即与自身镜像和与对象的分离）为符号的产生做好了准备。符号可以被视为一种声音，从活跃的身体（或从符号态的子宫间）投射到面对的意象或者对象上，而这类意象或者对象也同时与周围的连续性相分离。事实上，婴儿的第一个独语词的发声处在镜像阶段（6 月到 18 个月之间）。这种假定形成分界，在其基础之上，意指被确立为一种数字体系（système digital），并且具有双重分节，将一些离散的元素结合起来。语言习得，可以被视为假定—分离—认同和符号态的子宫间的能动性之间的激烈的、戏剧性的对质/对抗。与母亲身体的分离，来/去的游戏，肛门驱力[2]和口唇驱力，这些元素作为一种永久的否定摧毁了主体的意象和被分离的对象，它们因此促使符号系统分节。这种分节随后成为语言系统的必要构成，并且在某种程度上合为一个能指。

阉割焦虑结束了将主体假定为可意指主体的分离过程，也就是说，它分离了之前总是相互面对的镜像（所指）和符号过程（能指）。母亲扮演着婴儿任何需求的接收者角色，占据着他者的位置。母亲“充盈”的身体，作为婴儿需求的容器和保证，占据了婴儿所有自恋的，以至想象的效果和满足感。母亲，换句话说，就是菲勒斯（phallus）。阉割焦虑的发现，使得主体不再依赖于母亲的身体，而这种对于缺失（manque）的感知，使得菲勒斯的功能成为象征的功能，即象征态的功能。这是一个充斥着各种结果的关键时刻——主体，在象征态中找到认同，与和母亲的羁绊相分离，限制了通过生殖器获得的享乐，将符号态的“能动性”转移到象征态的规范上。此时，命名时段的形成就终止了，从而在能指和所指间假定一个断裂（béance），

① Jacques Lacan, «Subversion du sujet et dialectique du désir», *Écrits*, Éd. du Seuil, 1965, p. 822. ——原注

② 参见本书第一章第 2 节；第一章第 3 节。——原注

这个断裂向每一个欲望和每一种行为打开，直到超越它们的享乐。[①]

在此我们不打算具体阐释拉康的论证，而是强调菲勒斯将所指的结果总结为能指的产物：菲勒斯自身即是能指。菲勒斯并不是通过言说来给定的，而是指向自身之外的一种使得阐释成为可能的前提条件。对于阐释而言，自我是在所指中假定的，因为能指中缺乏主体的功能。有限的假设（即意指）系统只有在存在着主体并且这个主体处于欲求阶段时（manque *à* être）才能运作。主体不存在于意义中，这便是意义存在的原因。准确地说，镜中的自我和驱力的能动性的断裂，母亲和对母亲的需要的断裂，确立了拉康的所谓"他者"的位置，也就是"能指"的位置。这个主体被"总是更为纯粹的能指"[②] 所隐藏，而主体的欲求使得他者可以扮演把握意义可能性的角色。因为镜像阶段和阉割焦虑中的母与子已经分离，所以这个他者不再是母亲。这个他者将自身放置在能指的位置上，拉康称其为"大他者"（Autre）。

这是否意味着，这样的理论工作将符号态的能动性超自然化了呢？符号态能否被视为先验的能指呢？我们认为符号态的能动性的转移，是通过能指和所指的断裂，将能动性从自体享乐和母性的封闭空间（clôture）中移除，从而生产意指。同理，意指本身是作为意指过程的一个阶段而呈现的，但并不作为基础，而是作为边界，并处于"前意识的符号活动之下"。[③] 最终，能指和所指的转移，以及语言的形成都归功于社会领域，它们由社会领域所引导，也被社会法则所规范。婴儿主体对母亲的依赖被割断，最终转移到与他者的象征关系中。"大他者"的形成使得主体与他者的交流成为可能。在这个层面上，能指和所指的断裂与社会制裁具有相同的功能：它们都扮演了第一次社会秩序审查的角色（première censure d'ordre social）。

我们将命名时段（包括意向的假定，阉割焦虑，以及对符号态能动性的假定）视为大他者和意义的前提条件，即语言假定的前提条件。命名时段，

---

① 在拉康的术语中，"阉割"和"菲勒斯"都被定义为一种"位置""定位"和"在场"，无意识的阉割情结有一个结点的功能……（2）在将一定配额送给第一角色这一发展规律中，具有无意识立场的主体得以确立，没有这一立场，主体主体便不能把自身等同为性别的理想类型。（Jacques Lacan，《La signification du phallus》，in *Écrits*，p. 695.）"我们知道在这个术语中，弗洛伊德具体化了第一次性成熟：一方面，表现为男性生殖特征的想象中的支配地位和手淫的愉悦，另一方面，它将女性的愉悦集中在女性阴蒂的位置，于是这一现象也涉及菲勒斯的功能的问题。"（Ibid.，p. 686）。"菲勒斯是能指，它倾向于将所指的结果指定为一个整体，因为能指的在场使得能指决定着所指的结果。"（Ibid.，p. 690）——原注

② Ibid.，p. 800. ——原注

③ Ibid.，p. 801. ——原注

是符号态和象征态两种异质领域的门槛。象征态中包含着一部分符号态，能指和所指之间的断裂又标志着二者的分离。象征态这一术语恰如其分地表达了其特性——它是一种分裂的统一体，由断裂产生，没有断裂，就没有符号态。这一特性与象征态的语源学十分契合——古希腊语中的象征态一词是指认知的符号，指一个“对象”被分裂成两部分，但是这两部分就像眼皮一样，又将分裂的两边联结起来。因此，“象征”是一种联合，将两个（要么是敌对的，要么是假设敌对的）对立面联系在一起。同时象征是各种交换，也包括敌意的交换。

不仅象征态与划分为能指和所指的命题之间的统一性是分离和异质的，甚至这一划分本身也是分界出现的结果，这种分界将一种异质的功能放置在能指的位置上。这种异质的功能是本能的符号态，它先于含义、意义，是运动的、无形的、也是有序的。我们已经尝试在儿童精神分析（前俄狄浦斯阶段）和驱力的理论中呈现这种模态。在言说主体中，幻想在能指的领域表述着驱力；幻想打破能指，将欲望的转喻转移到享乐层面。其中欲望占据着“大他者”的位置，而“大他者”剥夺了对象，同时转向自体享乐的身体。语言是一种防御性的建构，这一论点透露出隐藏在死亡驱力之下的含混性。如果语言在自恋的、镜像的、想象的包围之中化为象征态，并能够通过将身体放置在能指的位置（在这里，身体可以通过假定来自我指称）来保护身体免受驱力的侵袭，幻想会提醒我们存在着驱力的异质性；如果语言，服务于死亡驱力，同时存放着自恋，驱力则可能被语言所引导，幻想就会再次提醒我们驱力的异质性一直存在。[①] 所有的诗学活动对意指链和意指结构的“歪曲”都可以从这个角度来考虑，即它们屈服于拉康所谓的“第一次象征化的

---

① 语言源自于死亡驱力这一观点在拉康那里得到证实。他认为“从我们提出的方法中，读者需要在回归到无生命状态（弗洛伊德给每一个鲜活的身体的标签）这一隐喻中认识到，语言赋予人一种超越生命的极限”。准确地说，正是在这种言说之中，存在不仅将身体可交换的一部分放在能指的位置之上，甚至将身体本身置于这一位置。“弗洛伊德的无意识理论对主体和欲望的辩证法的颠覆”，*Écrits*，p. 803）。需要强调的是，语言具有把死亡驱力从身体中取出从而将其储存的能力，而象征的迷人之处便倚仗于语言的这种能力。列维-斯特劳斯在他的著作中也提到这一点：“无论是在意识还是无意识层面，所谓怪物和疾病的关系均内在于（患病者的）有意识或者无意识的思想。这是象征和象征物之间的关系，用语言学的术语来说，是能指和所指的关系。巫师给生病的女人提供一种语言，这种语言使未表述的和难以言喻的精神疾病能被直接表达出来。同时，这一过程也使得病人可能获得一种有序的和可理解的真正体验。若不是这一过程，这种体验便是无序和难以言喻的。正是这种语言的转化引诱精神过程的释放，也就是向着一种有利的方向再次组织这一过程，使得生病的女人主体化。”（Lévi-Strauss，«L' efficacité symbolique»，in *Anthropologie structurale*，Plon. 1958. p. 218）——原注

剩余物”的攻击。也就是说，命名时段不能通过将驱力与能指和所指相连来保留这些驱力。因此，任何对社会审查的干扰、对能指和所指断裂的干扰的最重要的作用是，证明了死亡驱力的汇集，而能指、镜像、他者和母亲都不能满足这一驱力。在艺术的实践中，符号态作为象征态的前提条件，也可以破坏象征态，我们由此可以假定一些符号态的功能。

精神分析师认为梅兰妮·克莱因所讨论的前俄狄浦斯阶段是“难以从分析角度思索的”（analytiquement impensables），但并不是不可操作的。进一步说，主体与能指关系的建立和语言习得只有在性早期阶段才能完成。这一阶段在回溯（rétroaction）俄狄浦斯情结的行为中（这种回溯本身导致了生殖器最初的成熟）[①] 得以构建。因此，我们所假定的前俄狄浦斯阶段的特征只有在完善的、后性别期的语言运用中才能出现，这就使得菲勒斯的处置（imposition）成为前提并具有决定性作用。换句话说，阉割焦虑必须对主体进行充分的假定，从而确保驱力对命名时段的侵犯不会导致幻想或者精神错乱，而是引出“二级命名时段”（thétique au second degré），即在语言的意指装置内恢复符号态的子宫间功能特征。这正是艺术实践和诗性语言所展示的过程。

依循逻辑和时间顺序，自菲勒斯的假定及强调这一假定的阉割焦虑开始，或者说，自俄狄浦斯情结出现之后，尤其是在青春期俄狄浦斯情结的反馈作用开始对生殖器施以控制后，符号态的子宫间并不能被视为命名时段的失败，而恰是命名时段的前提条件。我们判定某人是不是精神病患者是通过其与命名时段的关系来确定的。这就能解释精神分析师在对待精神病患者时，为什么只能将符号态的能动性想象为一种语言的干扰和/或对能指秩序的干扰。相反地，对于命名时段的否定以及尝试着将符号态的能动性从命名时段中独立出来（比如认为没有命名时段符号态也能运作，或者不能意识到命名时段的作用），这些都可以被看成是对精神分析的抵制。有人因此认为，我们可以在诗歌中找到拒绝命名时段的具体例证，这类似于直接对基因密码的转录：就如同实践在没有命名时段的情况下仍是可能的，以及如同文本的存在一样，不需要完成，不需要结构化，也不需要某种符号态的能动性整

---

① 参见 Jacques Lacan, «Du traitement possible de la psychose», in *Écrits*, Éd. du Seuil, 1965, p. 554. ——原注

合。实际上，这种最终完成构成了一种需要语言论断的合成体。符号态粉碎了这一最终完成，从而使其成为一种新的装置，对于我们而言，这正是文本作为一种意指实践，区别于精神病患者话语的“不知不觉陷入无意义”的本质所在。这种差异是不能被抹杀的，除非我们将自身置于“不朽的”历史之外，置于某种超越性之中。这种超越性便成为融合历史不朽片段（blocs monumentaux）的反动势力之一。[1]

对于主体而言，命名时段不是一种对符号态的子宫间的压抑，而是主体正在承受或者经历的位置，因而只有主体可以质疑命名时段，从而表述一种新的格局。阉割焦虑必定是一个问题、一次创伤和一种戏剧性，以至于符号态可以通过它引起的象征态的假定完成回归。这是一个关键问题：象征态中符号态的否定性，需要通过俄狄浦斯阶段的完成来上升到具有某种社会历史功能的意指实践活动（而并不仅仅是自我意识分析的话语和精神分析活动的产物）。同时，俄狄浦斯阶段的完成和它带来的生殖力并不能压抑符号态，因为这样的压抑会建立元语言和“纯粹的能指”（signifiant pur）。没有“纯粹的能指”可以影响符号态的（黑格尔意义上的）否定性而不留下任何提示。任何相信这个观点的人，只需要质疑他对某一首诗歌、某一幅绘画、某段音乐的迷恋或厌倦就够了。作为一种可跨越的分界，命名时段与想象界的阉割焦虑完全不同，为了回归到母性特征的子宫间必须规避阉割焦虑。它与阉割阶段的一劳永逸也有所不同，因为后者保持了有序的能指，同时在他者

---

① “文本书写历史的理论在其作为文学层面的基础时可以被称为‘不朽的历史’。这种书写历史的理论与粗略的、具象（目的论）的历史相关，这一历史同时形成和掩饰一种书写的/外在的空间…‘认识到断裂’的书写，因此是不可化约到传统的（再现的）书写文本的概念中去的：书写的内容永远不会是它自身的一部分。它使得两个不可协调的语言状态即两个集合之间产生断裂和交叉。” Philippe Sollers, «Programme», in *Tel Quel*, N°31, automne 1967, pp. 5－6. 我们对洛特雷阿蒙、马拉美的阅读将尝试着依循这些原则，参见 «Julia Kristeva, L'état et le mystère» (chap. C), *La Révolution du langage poétique*, pp. 361－609. ——原注

（Autre）的范围内，将能指假定为神圣和不可改变的存在。①

1.7 弗雷格的意指（signification）概念：阐述（énonciation）和外延（dénotation）

一旦能指被假定，意指活动将会发生怎样的变化呢？

在胡塞尔看来，意指是一种判定，它使得此在（Dasein/être-là）的基本命题成为必要，而这一命题则在本质上是先验自我的基本命题。这种判定，或者更准确地说，无论是存在的还是修饰的，相较于首当其冲的假定，仍处于次要地位（如弗洛伊德在他的论文《论否定》中所论证的）。但问题是，由于符号态的子宫间已经与"主体和客体"的连续统一体相分离，那么先于判断的假定的内容是什么呢？它假定的是一个对象或者一个指涉物。弗雷格将这种指涉物的话语视为一种意义，而其在这里也是外延。弗雷格与胡塞尔的分歧在此处表露无遗。

胡塞尔认为，与对象的分离对于判定自我的假定而言是不可分割的、相伴相生的前提条件，这是因为自我的阐释会指向某个对象。弗雷格则认为符

---

① 即使拉康的理论将能指看成是绝对的主人，这一理论仍然区分了能指的两种模态。这两种模态是由"完整的图像"（graphe complet）的两个不同层次来再现的（*Écrits*，p. 817）。一方面，能指作为"能指的要素"，与符码不同。"因为能指并不是符号内在物的意义明确的对应，且只能在共时和可数的元素的积累中形成。这些元素中每一元素的存在都得益于它们与其他元素对立的原则。"（Ibid.，p. 806）处在"能指的要素"内部的驱力功能（Ibid.，p. 817）也可以被称为意指的"蓄电池"。但是，从这个层面讲，甚至在这之前，主体自身是服从于能指的，被展现为"一种终结（ponctuation），在其中，意义被建构为一种业已完成的产物"（Ibid.，p. 806）。通过这种方式，能指从要素到终结，形成了一种"能指的纯粹主体的先前位置"，然而这一位置尚未成为大他者的真正的位置。那个阶段呈现出一种精神的"舞蹈"（danse），也是一种符合博弈论的"满足于先前他者"的"伪装"（feinte）。事实情况是，这种先前的位置并没有耗尽意义的问题，因为主体并非由隐藏于他者中的符码构成，而是由他者所发送的信息构成。当他者与其所有同伴相区分，被呈现为一种能指和所指时，便可以通过一种已有的句子的意义表述来传递信息。而他者被呈现为能指和所指才是构成语言的前提条件。在第二阶段，能指并不仅仅是"要素"或者"蓄电池"，而是一个位置（lieu）。"但是很明显，言语只能始于在从一个'伪装'到达某种能指的秩序之时。而能指需要另一个地点——他者的地点，作为见证者的他者，而非其他的同伴。因为言语能够撒谎，也能将自身呈现为真理。"（Ibid.，p. 807）自我只有从这一点伊始才开始呈现出不同的形态。这种安置可能存在的问题是，或者说在任何情况下我们所相信的需要进一步发展的是，"蓄电池"或能指的要素的运作方式。在我们看来，除非他者被明确为此，否则博弈论并不能完全解释这种运作，意义也不能被表述。在完成对他者的假定或者命题之前，我们不能谈论能指，能指的分节直至镜像阶段才能开始，那么，这就意味着先前过程的分节不是一个场所而是一种运作？命名时段会将这种运作确立为一种能指的秩序（尽管命名阶段不会阻止这种运作），并回归到这种秩序之中。——原注

号可以通过同样的外延指向同样的意义。但是弗雷格的讨论更深入，他指出：符号大量涌现，甚至在意指对象之前涌现，难道不是暗含着一种外延的前提条件（即对某种对象的假定，对特定对象的假定，对客观性的假定）吗？换句话说，外延可以被理解为主体与其所融入的生态系统相分离的能力。由此，作为这种分离的结果，主体可能指涉外界环境。弗雷格认为："若一个句子的真正价值在于其外延，那么一方面，所有句法合理的句子都拥有同样的外延，另一方面，所有句法错误的句子同样如此。由此可见，在句子的外延层面，所有具体的内容都是被抹去的。"① 在弗雷格看来，每个句子均可以有对象，而句子的正误则仅取决于对象与"概念"和"思想"的关系。尽管没有进入这个迷宫，但是他认为，对述谓的表达（prédication énoncée）是意义的逻辑原型，并不能等同于意义。判定它产生意义，但并没有将意义限制于此，而是将其引向别处，引向已存在对象中的某种异质领域。②

准确地说，通过跨越这两个层次，弗雷格的意义概念指定了同时建立起象征命题以及对象的断裂。作为判定内部的一种外在性，意义只能通过分裂才能拥有真正价值。我们可以认为，命名时段是阐释和外延的前提条件。③倘若恰是这种内部的外在性所带来的可能性奠定了意指传达真理的能力，我们就能理解为何弗雷格认为只存在着一种外延。④ 但是这种外延并不能等同于索绪尔的指涉物。弗雷格假定，符号的存在，只有外延，没有意义，因为这类符号并不能指向某种具体的对象，例如"艺术"符号。因此，人们不应

① Gottlob Frege, «Sens et dénotation», in *Écrits logiques et philosophiques*, Éd. du Seuil, 1972, p. 111. 事实上，胡塞尔也有过类似的言论："每一个依据综合体的统一意识，无论它包括多少特殊的命题和综合体，都拥有一个整体的对象。我们称其为整体的对象，是为了将其与有意地归入综合体成员中更高或更低层次的对象相区分。（这些）意向的经验有一个具有决定性作用的本质内容，尽管处于无穷的状态，却仍处于适当的监督之中。所有的经验都认同这一点，即这些意向经验都是'同样'的对象的意识。这种一致性是在意识自身的范围内被证实的。"（Ibid.，p. 454，着重强调）——原注

② "通过将主语和谓语结合起来，我们仅仅能到达一种思想，而不能从意义扩展到外延，也不能从思想达到真值。我们在同一层面运动，但是不能提前从一步到另一步。一个真值成为思想的一部分的可能性，并不大于'太阳'成为思想一部分的可能性，因为它不是意义而是对象。"（Frege, op. cit., pp. 110—111）——原注

③ Brentano，Venn，Bayn，Russell 等许多人都已经讨论过从存在性断定转向谓语断定的可能性。存在，在这个层面，是理解为拥有谓语的主语的存在，而不仅仅是作为主体内谓语的存在。弗雷格清晰地区分了这两大层次：外延即作为外延对象的逻辑主体的存在，意义即作为对于主语而言的谓语的存在（Ibid.，pp. 110—111）。——原注

④ "若现在每个句子的真值是它的外延，那么一方面，所有真的句子有同样的外延；另一方面，所有错误的句子也有同样的外延。"（Ibid.，p. 111）——原注

当过于关注某一种思想的外延，或者一部分被视为艺术品的思想。尽管这类思想常常包括以命题形式出现的思想。但是必须承认，关注某种思想的欲望是存在的，甚至对于艺术作品也是如此。艺术中意指的特殊地位是源于两项内容之间持续的含混性，前者是某种（类似于语法的）意义的可能性[①]，后者是外延，它在某种判定或者命题的结构中给定，但是外延只有在某种特定的情况下，尤其是判定获得某种存在价值时才能实现。[②] 那么，在何种情况下，判定不再作为一种与某种对象的存在不相关的连接物，而是作为获得一种指向这种对象的外延价值呢？弗雷格并没有将可使阐释成为一种外延的意

---

① 情况可能是，所有具有完整的句法、合理的名词的表达均是有意义的（Ibid.，p. 104）。——原注

② 在几种非印欧语系的语言中，动词“是”（être）的运用展现了在意指假定某种存在之前，意指过程所遵循的进程。从这一点看，这类语言与古希腊语和印欧语系在整体上有所差异。毋庸置疑，后者假定存在并将其作为一种形而上学的范畴（以海德格尔和本维尼斯特为例，他们的理论已经证明了存在的范畴和“是”之间的复杂关系）。这些语言使得我们认同先于命名阶段或者处在命名阶段的符号态阶段，但却和存在有所不同：如指定、重读，阐释行为的唯一性或者准确性的提示等。若能假定在大多数这些“不合逻辑”的情况下，“是”仅仅是动词功能的替代物，被称为“动词性宾语”，我们便能解析在现代汉语中，“是”作为系动词的不合逻辑的功能。见 Anne Yue Hashimoto，“The Verb ‘to be’ in Modern Chinese”，in *The Verb “Be” and its Synonyms*，*Philosophical and Grammatical Studies*，ed. By John W. M. Verhaar，Dordrecht，Holland，D. Riedel Publishing Company，1969，p. 90 sq. 如果我们可以看到汉语中的“是”在 Hashimoto 所提出的情况之外在不同状况下所呈现出的作为“动词性宾语”的功能，那么我们可以认为“动词性宾语”的功能是表示阐释和外延的逻辑时刻，展示了阐释和外延行为的假定，以及（在确认任何的主体存在或者外延对象及其模态的存在之前）从阐释和外延中衍生出的相互关系的可能性。在我们看来，“是”具有强调功能，这点在汉语中是非常普遍的。“是”的强调功能与语义学层面功能（例如那些表示言说的准确性或者真实性的语用）一起确认了这种解释。甚至可以认为，“是”直到公元2世纪才在古汉语中被用作动词。在这之前，它仅仅被用作为指示代词，只有它的否定形式才具有动词的功能。另一方面，在阿拉伯语中，没有“是”这个动词。从阿拉伯语与印欧语种之间的互译可以看出，阿拉伯语中的“是”的功能是由一系列的语素实现的，其中包括：阿拉伯语中的动词“kana”有两层意思，一层是“存在”，另一层是“成为某某”，这包含着一种生成关系，而不是一种已经存在的关系；肯定的助词“inna”，意思是“的确”；不完全动词“laysa”，是一个否定连接词；第三人称的代词“huwa”，指向某种特殊的无法言说的时刻，虽然如此，它仍确保了言语行为的统一性，另外根据通用的形而上学的解释，“huwa”是指上帝；动词的词根“wjd”，意思是寻找，扩展开来，这个定位暗含着真理的意思（参见 Fadlou Shedadi，“Arabic and to be”，ibid.，pp. 112—125）。总而言之，从语言学层面和句法层面来看，“是”浓缩着谓语功能的不同模态，它在语义以及句法方面的运用在以上提及的语言中很明确，但有些语言（如印欧语系的语言）中则并不明确。其中最基本的模态便是假定（命名阶段）或者是定位，从这一时刻开始，其他事物（对于存在和真理的阐释，以及受主体阐释影响而产生的时空差异等）才得以出现。参见 John Lyons，“A Note on Possessive，Existential and Locative Sentences”，in *Foundations of Language*，N°3，1967；Charles H. Kahn，*The Verb “Be” in Ancient Greek*，*Found of Language*，suppl. series vol. 16，Dordrecht，Holland，D. Riedel Publishing Company，1973. ——原注

指行为格局具体化。但是，当他在谈论所有真命题的“同样外延”时，让我们见证了主体与符号态的子宫间相分离的能力的可能，以及主体将对象作为象征主义命名功能中真实谎言的可能。

命名时段指向意指的对象：它将意指同时假定为（某种对象的）外延和（某种被替换的主体的）阐释（这一阐释与所指和意指位置相分离）。自此，命名时段准备就绪，试图通过句段的对立和并列，使得其自身具有明确外延和阐释相区别的可能性：命题和判定（在某种程度上后者与前者是共存的）这两者展开意指，又或是通过串联或应用使其线性化，这里的意指包括阐释和外延并由命名时段开启。尽管命名时段被呈现为一种命名的简单行为，但是命名时段已经是一种命题（或者句法），而这种句法则是对命名时段的阐述。主语和谓语代表着命名时段的内在区分，使得命名时段这一区分变得清晰和实际。但是若理论坚持要将它们看成独立的实体，那么主语和谓语的概念则可能会使两组关系变得含混。这两组关系不仅是（命名时段的）意指和句法结构的关系，也包括（主语给定的）外延和（谓语给定的）阐释之间存在着的同谋和对立关系。

“主语”和“谓语”，或者进一步缩小范围，“名词”和“动词”，作为命名时段的两种模式，再现了假定和被假定，联系和被联系的元素，即外延和阐释。它们都与命题过程不可分割，因此可以对调或逆转。具有谓语功能的元素具有以下特征：(1) 它是假定的、相联的、确定的、连贯的元素；(2) 它使得诉说完成，并使其成为有限的言说（即句子）；(3) 它标志了言说主体时空和交流假定。这一元素在词法中可以被认为是动词，但也不尽然。与此同时，本维尼斯特指出，多变的谓语本身正是“不变式的所在地”，它在假定一种超语言的现实和句子的完成的同时，确保了两种秩序之间的关系。这就是我们所谓的命题功能，它指出了判定和内句法（intra-syntaxique）的完成之间不可分割的关系。

将意指过程看成一种命名时段的否定性，可以引导我们用相对论来处理经典术语“主语”和“谓语”间的关系。“主语”和“谓语”可以仅仅被视为一种更普遍关系的“子集”（某种语言或者语言理论的特点）。这种普遍关系实际上在命名时段的两种不可分割的模态（假定与被假定，联系与被联系，修饰语与被修饰语）中发挥着作用。库里沃维奇（Kuryłowicz）的“修饰语”与“被修饰语”，斯特劳森（Strawson）的“功能概念”和“功能排

列陈述”以及肖米安（Shaumjan）在语言学技术层面的应用生成模式[①]，这些理论同样证实了命名时段和句法之间的不可分割性。这种相互关联性显示：意指是一种过程，在这种过程中相对的两个“术语”被假定为现象，但是可以被认为是命题分界的两副面孔（外延和阐释）。[②]

句法将命题分界表现为不连续的、可对调的因素的对立，但是命名时段这一分界中确切的假定显示，每一个命名时段的元素均有确切的意指。在语言同质的元素里，句法替代和再现命题分界。这一命题分界则让能指和与它相异质的内容分离。命名时段所生产的（从驱力到能指的）转化（altération）只能通过一种句法之间的分割（修饰语和被修饰语，“特征和位置”，或者主语和谓语）来表现。这种转化产生了言说主体，但它只有在将主体排除出去，并置于异质领域时才得以出现。因此事实上，尽管这种转化是句法的持有者，但是言说主体是不在场的。

但是，当主体再次出现，符号态的子宫间[③]通过重置意指秩序扰乱命题

---

① 有关谓语功能作为完整言说的基础的相关论述，参见 Jerzy Kuryłowicz, *Esquisses Linguistiques*, Wroclaw-Krakow, 1960, p. 35; S. K. Shaumyan 和 P. A. Soboleva, *Fondements de la grammaire générative de la langue russe*, Moscou, Nauka, 1968. 在同样的涉及言语与超语言学的关系的问题的讨论，参见 Émile Benveniste, «La phrase nominale», in *Problèmes de linguistique générale*, Gallimard, 1956, pp. 151—167; p. F. Strawson, op. cit. ——原注

② 一般情况下，比较语言学习惯于将动词视为语言的决定性因素，并认为名词是由动词派生而来。而生成语言学则通过使得名词成为一种深层结构的本质构成部分从而重估了名词的价值，同时将动词归入一个同样重要的本质的构成部分之中，即谓语之中。也有一些语言学家倾向于给予名词一个重要的地位，因为名词通过具体的指称物具体化了言说。从这一点，谓语只有在阐释行为中是决定性的，因而只有名词的存在才能使其完整。这一论点参见 Lyons 的观点（Lyons, op. cit.; Strawson, op. cit., etc）。对于其他语言学家而言，名词总是在“谓语的连结”之下出现，这就照应了一些逻辑学家（如罗素、奎因）的论断，他们认为：在存在的量化中，每一个“殊相”都被一个变量所替代。由此可见，谓语与每一个命名行为具有共生关系。我们所说的命名功能仅仅是言说主体通过结构体或者命题的阐释假定：名词和动词的区分出现在这种命名功能之后，且只与某些语言的表层结构相关。但是我们需要强调的，在逻辑上，阐释在这种区分出现之前便已经是命题的，无论句段使用怎样的形态，命名都是谓语形式的，因为命题将阐释主体的行为放置在他者位置上，以及放置于时空之中而未详细解释。这种命名的（谓语的）行为是每一次名词的言说的假定条件，反过来，名词将会选择一种特定的谓语的语态。（参见. C. E. Bazell, «Syntactic Relations and Linguistic Typology», in *Cahiers Ferdinand de Saussure*, N°8, 1949, pp. 5—20）从语言生成的层面，本维尼斯特关注了印欧语系的“前词形变化”（période préflexionnelle）阶段，在这一阶段，名词和动词建立在“同样的基础之上”，并没有分化。（*Origines de la formation des noms en indo-européen*, Libr. Maisonneuve, 1935）。——原注

③ 关于具有精神创伤的对象对命题假定的阻碍，参见《诗性语言的革命》第二部分，第一章，第三节。Julia Kristeva, «La transposition, le déplacement, la condensation», *La révolution du langage poétique*, pp. 230—239. ——原注

假设时，我们注意到，此时意指的对象和句法关系也被打乱了。意指的对象在一系列具有内涵的对象中增生，这些内涵对象产生于符号态的子宫间的置换过程中，与此同时句法的分割（修饰语和被修饰语，名词词组和动词词组，语义学特征的布局）被扰乱。在意指过程的句法层面，语法次序的分割（指这种命题分界置换到同质的符号系统的过程）得以保全。这就意味着，句法的分类中能够确保似真的外延和交流的可能性的部分也被保存了下来。但是这种句法连贯的完备性（complétude）[①] 并不会发生，因为分割并不能在名词短语—动词短语、修饰语—被修饰语等的整体性之中完全消解。这种省略或者句法的未完备性（incomplétude），可以被解读为一种不可能的事情，即命题分界不可能继续作为一种简单的内句法，这是对能指的同质性内部的一种分割。而异质的分割，作为符号态的子宫间的爆发，标志着句法秩序的每一种"分类"，同时防止"他者"被假定为可识别的句法术语（如主语—谓语，修饰语和被修饰语等）。在能指实现之时，尤其是在诗性文本的能指实现时，尽管并非轻而易举，但读者仍能在纯粹的能指和/或在简单的句法研究中获得一种他者性。此时的他者是异质的、游离的，它否定术语、否定假定的内容，从而否定句法，并使其处于迷失的可能性之中。

需要明确的是，文本完成的路径并不是黑格尔辩证法中所表现的，简单地从谓语回归到主语，从整体回归到个体的路径。文本并不组成黑格尔在判断中运行的和在三段论中实现的综合体。相反，文本中包括了异质过程中破碎却得以保存的假定。读者可以在文本的符号态装置[②]中以及可见的语音、词汇、句法的扰乱中找到证据。对句子完整或句法省略的干扰导致逻辑（句法）运用上的不受限制。术语被无止境地联系在一起，但是作为一种不可恢复的删除[③]的结果，句子并非被消除了，而是被无限化了。同样地，意指的对象并没有消失，它们在模仿的、虚构的、具有内涵义的对象中得以增生。

1.8 打破命名时段："模仿"（mimesis）

尽管文学的意指暗含着外延的可能性，但文学的意指倾向于对语法的探

① 克里斯蒂娃在此处使用的"complétude"一词是逻辑学的术语，指假设演绎体系的完备性、完全性。——中译者注

② 见《诗性语言的革命》第二部分。——原注

③ 同上，第二部分第二章。在这一节中，我们将其具体化为这种不可恢复的删除。——原注

索和/或阐释，而不是追随外延的序列，从一个判断到另一判断，直至通向对真实对象的认识。模仿，准确地说，是依据真实而非似真（vraisemblable）来建构对象的，因为在某种程度上，对象也是被这样假定的。所以，模仿具有一种疏离的特性，一种可以被指认却不具备指称的功能。然而，从内在的层面来看，模仿依赖于阐释主体，这类主体并不是先验自我，因为它并不压抑符号态的子宫间，相反，它将子宫间提升到能指的位置，而能指则不一定会遵循语法惯用语的规范。这一类就是我们所认为的具有内涵的模仿对象。

尽管模仿参与了象征秩序的建构，但是它参与的目的，仅仅是为了再次生产出一些构成性的规则，即符合语法的规则。同样地，它必须假定一个对象，但是这个“对象”仅仅是阐释的驱力结构的结果。它真正的假定并不重要[①]，重要的是诗性语言，尤其是现代诗性语言，逾越了语法规范，颠覆了（模仿一直在探索的）象征态的假定。这一颠覆既发生在（模仿总是在争论的）外延义的可能性层面，也发生诗性语言作为（总是语法的，或者更准确地说，是句法的）意义的持有者之时。通过模仿作为意义的象征态的构成，诗性的模仿被引向消解外延的功能，以及消解假定主体的命名时段的固有功能。在这个层面，现代诗性语言比其他任何传统的模仿（无论是戏剧还是小说的诗性语言）都走得更远，因为诗性语言不仅攻击了外延（对象的假定），而且还攻击了意义（阐释主体的假定）。

这样一来，诗性的模仿就不可避免地摧毁了传统模仿之下的逼真性，更重要的是同时摧毁了阐释的假定，也就是说摧毁了对能指中缺席的主体的假

① 模仿并不是对对象的效仿，而是阐释轨迹的再现：换句话说，模仿与（弗雷格意义上的）外延分离，并将自身限定在意义的层面。罗兰·巴尔特详细说明了这一点：“叙述的功能并不是‘再现’，而是形成一种对我们而言高深莫测的景观……逻辑再次具有了解放的价值，整个叙述都具有解放的价值。人类不停地在叙述中注入已知的内容和经历过的内容。如果他们这样做，至少在形式层面，就征服了重复和形成了生成过程的模型。叙述并非呈现，也不会模仿。在阅读小说中，使我们兴奋的激情并非是视觉层面的（事实上，我们什么都看不见），而是意义。所发生作用的是语言本身，语言的冒险，和对语言的出现的不停歇地庆祝。”（«Introduction à l'analyse structurale du récit», in *Communications*, N°8, 1966, pp. 26—27）歌德也表达过类似的含义：“我想模仿你的韵律写诗/就是重复也会使我高兴/首先是立意，其次就是遣词/任何音调不做第二次歌吟/除非它能创出特别的意义/像你那样高明，最受宠的人……分得的韵律当然会引起兴趣/才能也会因此感到欢喜/可是，无血无肉的空洞的假面具，它会多么迅速地使人厌腻/如果不把新的形势考虑/不把死气沉沉的形式结束/精神本身也会很不满足。”«Imitations»（Nachbildung），in *Divan occidental-oriental*, Aubier-Montaigne, pp. 93—95.（原注）中译本参见《歌德诗选》下卷，钱春琦译，上海译文出版社，1982，第351页（中译者注）。

定。可以说，诗性语言通过标记和符号态易化的网状体系将主体置于过程之中。但是当诗歌不再是驱力影响下（精神病人的）新作词语，而是与语言秩序相遇时，诗歌就与外延和阐释（即逼真性和主体）相遇，从而通过它们与社会相遇。

现在，我们已经了解到命题如何决定具体到语言的真理的可能性：因而所有对命名时段的逾越都是打破真和假的界限，不可避免地，命题会随着意指的存留而得以幸存，同时，命题也会不可弥补地在符号态涌入象征态时受到震动。模仿，在我们看来，是一种对命名时段的逾越，这种情况发生于真理不再指向某种可以存在于语言之外的对象时。模仿指向某种对象，它能够被符号态的体系所建构，然而只能在象征态中被假定。而一旦被假定，这一对象就成为似真的存在。

因此，模仿的逼真性并不消除弗雷格所认为的与意指紧密相关的独特的分界。相反，它保持了这个分界，因为这一分界保持了意义以及连同意义的某个特定的对象。但这个非真亦非假、似真却非真的对象的特殊地位质疑了建立真理的分界的绝对性。模仿并未质疑命名时段的独特性，事实上，它也不能提出质疑，因为模仿的话语仅仅呈现了语言的结构，同时，通过叙述句子来假定某种所指和能指的对象。模仿与诗性语言密不可分，二者都倾向于阻止命名时段向神学意义的转变。换句话说，它们阻止命名强制性地隐藏产生命名的符号态过程，同时它们也阻止命名引诱主体，并将主体具体化为某种先验的自我，使其只能在科学和一神论的宗教系统中发挥作用。

若没有命名时段使得真理成为可能，就没有语言。然而，认识到这一点并不意味着承认所有的意指实践都必须始自命名时段。这就意味着，命题作为一种原始和/或先验的时段，只能产生（胡塞尔意义上的）某种同义反复的话语。这种话语产生于命题，同时，又只能是一种命题的合成。因此我们可以认为，科学和神学教条都属于信念，二者通过压抑信条的生产，使得命名时段成为一种信念，一个追寻真理的起点，但是追寻真理的路径被设置为环形，我们最终只能回归起点——即命名时段。[①] 相反地，如果模仿丰富了外延意义，同时诗性语言又破坏了意义，那么，这些象征态的讹用会以何种方式运作呢？

弗洛伊德在有关无意识的著作中具体化了两种基本的“过程”：置换和

① 这就是为何拉康在1972年春季讨论班提出“菲勒斯的意义”是同义反复。——原注

压缩。在结构语言学的早期库切夫斯基（Kruszewski）和雅柯布森(Jakobson)[①] 用另一种方式引进了另外两个概念——即隐喻和转喻之后，这两个概念就被置于精神分析的视野下阐释。[②]

我们必须要加进来第三个“过程”，即从一个符号系统到另一符号系统的通道。确切地讲，这一过程产生于压缩和置换的组合，而非二者作为整体的运作。它也包含着命题位置的改变，即旧的命题的毁灭和新的命题的产生。新的意指系统可能在同样的意指材料中产生。以语言为例，从叙述到文本，这个通道可能产生于其中任何一种材料，也可能是从不同的意指材料中借用的，例如从一个狂欢的场景到书写的文本的置换。在这种组合中，我们研究了一种特定的符号系统——小说。小说是几种不同符号系统（如狂欢、宫廷诗、学术话语）重置的产物。[③] 互文性（inter-textualité）这个术语暗含着从一个或者多个符号系统到另一个符号系统的转移，但是这个术语经常被认为是陈旧的“影响研究”。所以，我们倾向于使用“转移”(transpositon) 这个概念，因为“转移”指出了从一个符号系统到另一个符号系统的通道，这一通道需要一种新的命名方式——一种表述和指示的场域性。若我们能够认识到任何意指实践活动都是某一领域不同意指系统（一种互文性）间的转移的场所，我们就能理解意指系统表述的“所在之处”和它指示的“对象”从来不是单一的、完整的、与自身同一的，而总是多样的、破碎的，和类似于表格模式的。如此看来，一词多义是符号态多样性的产物，也是从属于不同符号系统的结果。

和压缩与置换一样，弗洛伊德也谈到表现力（figurabilité）的问题，表现力对于“梦工作”(die Traumarbeit) 至关重要。表现力产生于过程之中，与置换很相似，但又明显不同。弗洛伊德认为：“(表现力）使得梦工作转向语言的表达。”我们应当把“转移”看成意指过程从一个符号系统转向另一个符号系统的能力，一种交换和重新排列符号系统的能力。表现力是符号态和符号系统命名时段的具体表述。转移扮演着很重要的角色，因为它暗含着对前一个符号系统的抛弃，也暗含着一个通过两个系统共有的本能媒介物建

---

① 参见 Roman Jakobson, « L'importanza di Kruszewski per lo sviluppo della linguistica generale», in *Richerce Slavistiche*, vol. 13, 1965, pp. 3-23. ——原注

② Jacques Lacan, *Écrits*, Éd. du Seuil, pp. 505-506——原注

③ Julia Kristeva, *Le texte du roman. Approche sémiologique d'une structure discursive transformationnelle*, Mouton, 1970. ——原注

立的通道，以及一种新的符号系统及其新的表现力所具有的表述。[①]

诗性的模仿，通过使得命名时段经历一种记忆，以及通过将符号态驱力的洪流引入命名时段并使其可以指称[②]，从而同时保证并逾越了命名的独特性。符号态和象征态的重叠丰富了意指或者外延——它多样化了命名时段的信念。模仿和诗性语言并没有否定命名时段，相反它们穿过真理（意指，外延）来讲述命名的"真理"。确切地说，后一个"真理"是不确切的，因为它不再指向弗雷格层面上外延的真理。这"第二个真理"再生成了第一个真理（即意义）开辟的路径，从而来假定自身。所有的模仿和有内涵的诗性语言假定了进入社会讨论的权利，这种讨论是一种意识形态层面的讨论——产生于模仿和诗性语言二者与意义（意义和它的外延）的较量，同时和所有意义的对抗以及最终和所有假定主体生产的阐释的交锋。

但是模仿和诗性语言不仅仅加入了意识形态内部的讨论，它们还质疑意识形态的规则，因为它们打开了命题的独特性（意义和意指的先决条件），并阻止了命题的神学化。有一类主体可以将命题作为一个必要的分界（而非作为一种绝对性或者一种起源）从而逾越命题，因此作为这类主体的产生之处，并与之密不可分的诗性语言与模仿都是极度反神学的。它们并不是神学的批判者，而是神学内部和外部的敌人，它们意识到神学的必要性和自命不凡。换句话说，诗性语言和模仿可能会作为与教条同谋的论证——我们熟悉宗教对诗性语言和模仿的利用，但是它们会调动教条所压抑的内容。若这样做，那么诗性语言和模仿就不再是神圣围场内抑制本能的闸门，而是变为故作姿态的教条的抗议者。若果真如此，意指活动便通过实践展示了它的复杂性，从而加入社会革命之中。

---

① "我们并未指向其他种类的置换（Verschiebung）。然而分析显示，另一种置换是存在的。这种置换由一种思想之间的语言表述的交替构成……即一种元素与它的另一种语言表述方式相交替。任何一种具有固定表达方式的思想，都有可能以某种决定性的或选择性的方式采取表达其他思想的表述方式。这种情况可能从最开始就是这样的，正如创作一首诗歌一样。"（Sigmund Freud，*L'interprétation des rêves*，PUF，1962，p. 292；G. W.，t，II—III，pp. 344—345）更多关于这一问题的讨论，参见《诗性语言的革命》第二部分，第一章，第三节。——原注

② 歌德在探讨阿拉伯传统之时提及这一问题，他提出诗人的角色是使得"哈菲兹的诗句，不可磨灭/行行表现出确实无疑的真理/可是往往也有些微末之处/不免超越了法典的界限之外。"（Ausgemachte Wahreit unauslöschlich/Aber hie und da auch Kleinigkeiten/Ausserhalb der Grenze des Gesetzes）. "Fetva"，in *Divan occidental-oriental*，Aubier-Montaigne，p. 89. ——原注。中译本参见《歌德诗选》下卷，第 345 页。——中译者注。

1.9 易变的象征态和象征态中的替代物：恋物癖（fetichisme）

命名时段允许了象征态的建构，包括它的垂直分层（指称物，能指，所指）和所有相应的逻辑—语义（logico-sémantique）表述的模态。命名时段起源于“镜像阶段”，后者经过菲勒斯阶段，最终随着青春期——俄狄浦斯情结的激活而完成。任何意指实践都不能离开命名时段。尽管命名时段是不可缺少的，但它并不排外——符号态，总是位于命名时段之前，并将它打开。这种逾越引起各种不同的意指实践的转变，我们称之为“创造”（création）。无论是在元语言领域（例如数学）还是在文学领域，总是符号态的大量涌入改变着象征秩序。这一点在诗性语言中尤为明显，因为只要存在着对象征态的逾越，在一般的意指秩序中就必定存在着驱力的涌入，“自然”语言中驱力的侵入则将语言系统与社会单元联接在一起。而当这种逾越发生时，主体并未消失在精神错乱之中，这就在形而上学层面产生了一个问题——这一问题既关乎赋予能指一种作为不可逾越的律法的地位，又关乎若不存在命名时段主体就不复存在的问题。

在所谓的诗性实践中，符号态对象征态的破坏，可能归因于命名时段不稳定但是强有力的假定。对于文本的分析表明，命名时段的不稳定性最终是想象的诱捕（captation imaginaire）的问题（即在对某种镜像或者某种认同接受者的需要中，镜像阶段的问题表现为一种窥视癖的问题）和对于（维护了占据大他者的位置的菲勒斯母亲的）“阉割焦虑”的抵制。这些问题和抵制妨碍了意指过程的命名时段。但当它们不能阻止（会导致精神错乱的）象征态的形成时，便又返回到它们的假定或者通过这种假定返回。最终，它们使得幻想出现，更重要的是，它们尝试着消解第一次社会审查（即能指和所指的界限），同时消解主体假定的第一次确证（即意指），然后便消解了意义（句子和它的句法）。语言在象征功能（符号—句法）中形成，同时在符号态的表述中展开，伴随着物质的支持，比如声音，这些符号态的体系在文学中注入“音乐”（musique）。

但是符号态对象征态的侵入仅仅是相对而言的。尽管命名时段易受外界影响，但它还是继续确保了处于过程中的主体的假定。得益于这一假定，音乐性保存了其意指的功能，甚至通过意指来展开——逻辑的合成和所有的意

识形态都位于此处。但它们在未被替代之前就已被摧毁于自身的逻辑之中，能够替代它们的事物不再处于理念、符号、句法领域中，因此也不再处于逻各斯（Logos）之中，能替代它们的事物仅有符号态的功能。命名时段是异质性的前提条件，而异质性自身就可以假定和转移历史的意义，但我们不能过分强调这一点。

没有命名时段的完成，任何意指实践都是不可能的。尽管主体是由命名时段来决定的，对这一阶段的否定，导致主体将命题转移到意指过程得以实现的某个位置上。否定或拒绝象征态意味着主体不可能进行任何意指实践；而当他否定或者拒绝象征态时，主体将命名时段视为一条自我完成的途径之一。这是一个恋物的机制，是在拒绝母亲的阉割层面形成的，但是这可能会产生另一个问题，即主体将镜像中自我的图像与赋予符号态能动性的身体器官相分离。精神反常者所谓的否定（Verleugnung）或拒绝（Verneinung），甚至可以排除（Verwerfung）命名时刻。这些否定和拒绝再现了不同的模态，而这些模态则能够隐藏阉割焦虑以及处于在阉割焦虑之下的性差异和性欲望。肛门性欲（l'érotisme anal）之所以拒绝命名时段，在于它允许对象征秩序的质疑，但是在这个过程中，它又将命题转移到对象上。这些对象的原型是排泄物，因为它处在一个中间位置，一边是自体性欲的身体，另一边是与母亲身体所获得的愉悦或其假定的菲勒斯的愉悦。其中前者还未从它的色情的括约肌中自动产生，而后者会获得一种信念，虽被否认但通过妥协并退居其次而得以保留。

既然没有命名时段就没有意指实践，那么命名时段就不能在象征秩序中假定自身，它便有必要将自身放置在围绕身体且本能地与身体相联系的对象上。恋物癖是对命名时段的妥协，尽管命题被从象征态中抹去并转移到驱力中，但“命题”仍被保留，这样一来，意指实践才可能发生。由此，我们应当承认，不同文化生产中所固有的是命名时段而不是恋物癖，因为恋物癖仅仅是在驱力领域中替换了命题。如果本能的子宫间表述了一种易化或者停滞，那么恋物癖就是一种象征的自身命题时刻和被赋予的本能的停滞（身体、身体的某部分、孔、包含的对象等的混杂）。这种停滞状态便成为符号的“替代品”，恋物癖从而是一种作为命题的停滞状态。

那么，在诗歌中符号态对象征态的破坏（démantèlement），是否必然暗示着命名时段转向符号态的子宫间的停滞阶段？难道诗歌没有促使构建一个对象，从而用这一对象替代被攻击的象征秩序——一个从未被假定但一直处

于"视野之中"的对象?[1] 这个对象要么是身体本身，要么是在发声时色情化的装置（声门，肺部）；同时，这一对象要么是与欲望的接收者相连，要么是与作为主要愉悦对象的语言材料相连。更重要的是，符号态导致象征态被破坏，而对象（一本书或一部著作）却从中产生，难道这个对象不是命名时段的某种替代吗？对象是通过使符号化变得不透明从而来替代命名时段位置的吗？抑或是通过用对象的存在（其普遍性的追求仅与有限性相吻合）将命名时段填满？简而言之，难道艺术不过是一种卓越的恋物，不过是恶劣地伪装了它的考古学特征吗？在此基础上，是否存在着一种信念，这一信念最终认为母亲是菲勒斯的，同时还认为从未被准确定义的自我绝不会与母亲相分离，且没有符号能够强大到割断这种依赖关系。在这种与假定的菲勒斯母亲的共生关系中，主体难道只有占据母亲的位置，将路径从恋物癖转移到自体色情欲之外这唯一的选择吗？这的确是一个问题。

为确保这一过程的意指性，并且避免它在一个无限的不可言说的状态下崩溃，从而假定一个实践的主体，诗性语言的主体须依附于恋物癖所提供的帮助。同时，根据精神分析理论，诗人作为个体，也是恋物癖者。艺术的实践需要其再次投入母性的子宫间中去，目的在于逾越象征秩序。最终的结果是这种实践适合于所谓反常的主体结构。综合上述原因，诗性功能与恋物癖汇集于一点，但是并不能等同于恋物癖。它们运作机制的区别在于，诗性功能包含着意义。所有通往前象征态的符号态停滞阶段的路径，所有赋予其意义的举动，不仅需要确保其能维持意指活动，同时也需要为意指服务——甚至在符号态将意指打乱之时也要为其服务。任何文本，无论它多么音乐化，都不能没有意义或者意指。相反，音乐化使得意义多样化。我们可能也会说，文本并不恋物。如果抽象词可以被视为与原始社会的恋物相关，那么在这方面，文本与"自然"语言十分相似。文本与恋物完全不同，原因在于文本是有指称的，换句话说，文本不是一种替代，而是一种符号（能指/所指），文本的语义学是在句子中展开的。[2] 文本指向不可指称之物：它在意

---

① 但是这个'透视的对象'可以通过不同的方式来处理。在恋物癖中（以及在我看来，在艺术作品中），它在一种和否定相关的巨大的含混中显现，并将自身物质化……结果便是，所有科学或审美的观察以及活动，在其作为"透视对象"的命运中都将扮演自己的角色。参见 Guy Rosolato, «Le fétachisme dont se "dérobe" l'object» in *Nouvelle Revue de psychanalyse*, N° 2, automne 1970, p. 39. ——原注

② 让·布依墉（J. Pouillon）强调："若词仅仅是恋物癖，那么语义学将会简化为音韵学。"参见 «Fétiches sans fetichisme», Ibid., p. 147. ——原注

指实践中提出（符号态的）这一功能——它忽视意义，在意义之前运作，甚至在没有意义时也同样地运作和存在。因此，我们不能说无论任何事物都可以指称，或者任何事物都是机械论的。与这样一种两分法相对立，无论是“唯物主义”的还是“形而上学”的，文本都提供给自身两种异质运作的辩证法，这两种操作是互惠的、不可分割的、互为前提条件的。[①]

我们知道，符号态与象征态的异质性，不可化约到计算机理论中众所周知的对“模拟”（analogique）和“数字”（digital）的划分。[②] 事实上，电脑中的“模拟”是在一定数量的连续性（物理层面、现实层面）和错综复杂的变量的集合作用下进行计算的，然而电脑中的“数字转换”则将“不连续的元素和不连贯的规模”置于首位。随着电脑领域的发展，某些语言学家已经尝试着将这种区分转移到语言的功能上，并且尝试将其运用于“自然”密码领域（神经细胞密码或者动物交流）。在调换的过程中，我们很快忘记了语言不仅是模拟的，而且是数字转换的，更重要的是，我们也忘记了语言是双重分节（能指和所指）的系统。准确地说，这便是语言与密码的区别所在。因此，我们称之为符号态的事物可以被描述为既是模拟的又是数字转换的：符号态的子宫间的功能是由被分割的连续物组成的，主要目的是为了组织一套数字系统作为子宫间幸存的保证（正如数字性既是活细胞又是社会得以存活的方式）[③]。驱力的易化所标记的停滞状态是数字系统中的不连续的元素，是维持符号态的子宫间的不可替代的元素。

然而这种（只有在高度发达的象征系统中才可能存在的）描述并不能解

---

① 相反，莫里哀在《可笑的女才子》一书中的话语可以被视为这种恋物过程的例子，因为它只关注能指。“正如在一些受抑制的简单情形下（如污言秽语或者街头涂鸦），事实上，正是符号，而并非话语的‘色情’的所指最终成了色情的对象。因而这并非一种痴迷，而是一种反常。”«L'orgie langagière», in *Poétique*, N°12, 1972, p. 579. ——原注

② 参见 Von Neumann, *The Computer and the Brain*, New Haven, Yale University Press, 1958. ——原注“模拟”和“数字”是计算机专业的术语，模拟数据一般采用模拟信号，用一系列联系变化的电磁波或电压信号来表示，而数字数据则采用数字信号，用一系列断续变化的电压脉冲或者光脉冲来表示。可以认为，“模拟”强调一种连续的曲线，而“数字”强调离散的曲线。克里斯蒂娃将符号态、“象征态”两种模态与“模拟”和“数字”进行类比，强调前一组概念不可化约到后一组概念，但两组概念间具有性质相关性。——中译者注

③ 参见 A. Wilden, «Analog and Digital Comunication», in *Semiotica*, vol. 6, N° 1, 1972, p. 55. ——原注

释是什么在密码和双重分节之间产生了质的飞越。[①] 但是，这一描述的阶段正是区分符号态和象征态以及将命名时段作为这两个异质领域的分界时所讨论的重要阶段。由于人类的早熟，这一阶段的符号态的密码与任何可能的认同相隔绝，除非符号态作为他者出现（首先是母亲，其次是象征态和社会团体）。将这种模拟进行数字转换不足以确保我们的身体得以存活，因为它不能检验驱力无止境的易化。我们必须要做出改变，让他者成为符号态的子宫间与总体性即“生态系统”之间的调节器。这种转换使得将模拟和数字转换“密码”连接在一起变为可能，通过镜像阶段准备的断裂将这一“密码”假定为统一的、精通的、主导的。同时在其他空间，它是想象的、再现的和象征的。通过改变，“密码”离开身体和生态系统，从它们的束缚中解放出来，获得了“任意性”符号的系统（即人类语言的多样化特征，它后期的发展构成了意指实践的宏伟大厦）。

由此，符号态（模拟和数字转换）设想语言学的能指所扮演的角色为自我指涉的一个对象，并作为命名时段而形成。在命题、改变的层面，能指再现主体，它再现的并不是命题的自我，而是主体假定自我的过程。能指通过这种方式受到符号态功能的恩惠，并且倾向于回到符号态功能。在各种摇摆不定中，命名时段转向先于它的假定阶段，或者处在符号态的停滞状态中——在分散的数字符码中，或者在连续的模拟符码中。这些运动，可以被认为是一种恋物癖，呈现出（人类）语言回归到（动物）密码的趋势，由此打破了弗洛伊德所谓“原初的压抑”。命名时段占据着很重要的位置，人类在命名时段的基础上将自身构建为一种指称的或者社会化的存在。因此，命名时段是文本经验所指向的空间，在这个层面，文本的经验代表了主体自身所能允许的最大胆探索，即探讨主体的形成过程。同时，作为一种结果，文本经验触及了社会的根基，它虽然被社会性（个体间的关系网络）所利用，但是文本也可以阐释社会性，甚至超越社会性。文本可能是毁灭社会性的，也可能是转化社会性的。

---

① 本维尼斯特告诫我们不要混淆这两种运作，只要某物是双重分节，我们就可以称其为语言。没有意义的音素和作为元素的语素二者之间的差异并不取决于相关的规则，而是取决于一种社会的、人类的决定。参见 Émile Benveniste, «Communication animale et langage humain», in *Problèmes de linguistique générale*, Éd. du Seuil, 1966, pp. 56—62. ——原注

1.10 意义生成过程

象征态的分界一旦得以建立，所谓符号态的子宫间便得到了一个更为具体的地位。尽管符号态最初是被看成象征态的前提条件，但在意指实践中，符号态则呈现为象征态逾越的结果。因此，所谓“先于”象征化的符号态仅仅是一种理论的推断，满足了描述需要。在实践中，它仅存于象征态中，需要象征态的分界来获得与音乐和诗性实践中相关的复杂表述。也就是说，象征化使得符号态组合系统的复杂性成为可能。为具体化符号态的功能，只有从理论层面才能将这个复杂的系统还原为一种原初的状态。然而，符号态并不仅是为了理论的需要而生产出来的抽象对象。

作为象征态的前提条件，符号态的功能是最基本的组合系统，只有在象征态的分界划分之后才会变得更加复杂。然而，符号态已经被生物配置（ordonnancement biologique）安置妥当，因而它已经是社会性的，并具有历史维度。我们可以在镜像阶段之前，和在命名时段的第一次呈现之前清楚地识别出符号态的功能。但我们在意指实践中所见到的符号态常常出现在象征态的命题之后，并可以在精神分析的话语或者艺术实践中被分析。这样一来，我们就不能局限于把符号态的功能再现为简单的“模拟”或“数字转换”，或仅仅将其视为分散的痕迹。命名时段将易化和本能的符号态的停滞聚集在能指的假定之中，然后将它们分解为三个群体：指称物（référent）、能指（signifiant）、所指（signifié），由此使得对真理的阐释成为可能。若要考虑命名时段，我们则要将（在断裂的基础上循环产生的）符号态[①]再现为象征态功能中本能功能的第二次回归，进入象征秩序的否定性，抑或是对象征秩序的逾越。

这种逾越是一种破坏（effraction），它出现在命名时段之后，产生了一种否定性，同时倾向于将能指/所指/指称物的分层融合到痕迹的体系之中，并追随驱力的易化。这种破坏并非一种假定，更无关命名，也不是一种对“原始的常识性观念”的否定。这一否定源自某种概括的螺旋化模式，并处

① 这正是黑格尔所赞成的。在黑格尔的《逻辑学》末尾，他将否定性描述为形成绝对知识的内容。他认为：“否定性，作为自我超越的矛盾，是第一直接性的重构，是简单普遍性的重构。他者的他者和否定的否定是积极的、同一的、整体的。”（*Science de la logique*, t. II, Aubier, 1947, p. 564）——原注

在黑格尔对真理的不竭追求之中。相反，这种逾越打破了命名时段，撕裂它，同时用空白来填充它，并且用这种逾越的装置移除“第一次象征化的残余物”，同时使这些残余物在象征链中“合理化”。在象征态中符号态的迸发不是一种对否定的否定，这种否定性将会抑制命题生成的矛盾，同时在自身位置建立某种理想化的实证和对前象征态的及时性的修复。事实上，这种迸发是一种对假定的逾越和一种对产生这一假定的矛盾的反向再激活。

由此可见，否定性中存在着抑制和解析命名时段的趋势。一方面，在极端情况下，否定性的目的是阻止命名时段，在一段时间内，符号态的能动性激增。在此之后，否定性可能导致象征态功能的丧失，如我们在精神分裂症中所见到的。

另一方面，根据定义，艺术即使在通过逾越的否定性来粉碎命名时段之时，也并没有放弃命名时段。事实上，这是逾越命名时段的唯一方式。在否定性的攻击下保持象征态的困难，表明了文本实践再现主体的风险。内在于文本运行方式的恋物过程似乎是结构上必要的保护，这一过程用来检测否定性，将它限制在停滞阶段，并阻止它清除象征态的假定。

利用命名时段的断裂对象征态中的符号态进行限制，是语言操作所固有的特征，也存在于社会性的意指大厦之中。在我们已知的原始社会中，象征秩序中最基本的断裂是通过谋杀来呈现的，包括杀害某个人、某个奴隶、某个囚禁者或者动物。弗洛伊德在强调社会是建立在普遍犯罪的共谋关系[①]基础上时已经揭示了这一最基本的断裂，并将其归纳总结。在前面，我们已经论证过语言是如何作为符号态的子宫间以及象征系统而服务于死亡驱力，并引开这一驱力，将其安置在纳西索斯般自恋的一隅。社会秩序，就其本身而言，表现出这一死亡驱力的局限性，死亡驱力用谋杀的方式保持了每一次停滞和每一种结构，同时穿过这些停滞和结构。据我们所知，宗教是运用激进的、独特的、命名时段话语的专家。

与宗教相反抑或与宗教一道，艺术承担谋杀的角色并穿越它。它将谋杀视为艺术实践，而艺术实践将死亡看成意指过程的内在界限。穿越这一界限正是形成艺术之所在。换句话说，死亡似乎被参与艺术实践的主体内在化了，为了使其发生作用，这一主体必须将自身作为死亡的承担者。在这一点上，艺术家可以和所有其他的任何替罪羊的角色相提并论。然而，艺术家并

① Sigmund Freud, *Moïse et le monothéisme*, Gallimard, 1949. ——原注

不仅仅是替罪羊，事实上，正是这一点使得艺术家得以成为艺术家，并将他与其他的献祭的谋杀和献祭者完全区别开来。[①]

通过穿越死亡的事件回归到死亡驱力产生的断裂之处，以及通过穿越象征态建立的分界输出符号态的能动性，艺术家的创作描摹出一种重生。服从于死亡和重生，艺术家的功能被宗教（尤其是基督教）所控制、固定、再现和理想化，从而将艺术家庇护在庙宇、宝塔、清真寺和教堂之内。通过主题、意识形态和社会意义，艺术家将一种不合群的冲动引入象征秩序，这种不合群的冲动尚未被命名时段控制。当艺术实践为了对抗产生的对象而挑战所有阻拦者时，它将自身设定为对原初有争议的命名时段的替换，由此产生了代替神学的美学恋物癖和自恋。

1.11 非谋杀形式的诗歌

现在，让我们来审视一下我们刚建立的结构层面的事实所具有的社会含义（implications sociales）。没有命名时段，就没有语言。当代人类学已经放弃探寻表明社会象征性"起源"的象征主义社会学理论，若一个人和我们一样也接受这一观点，他便可以说，由于"社会的"和"象征的"是近义词，它们均从属于我们所谓的命名之下。从莫斯到列维－斯特劳斯，社会人类学将社会不同形式的自我规范（如对女人的交换，不同种类的魔法和神话）看成是与语言类似的。通过这些形式，社会人类学反复地重新确认了象征和社会之间的等价关系。通过解读人类学在社会象征和语言之间建立起的平行线或者等价物关系可以发现，语言非常明显是聚集在某个单一的空间内部，即所谓的命名时段内部的。命名时段的假定以及它与社会象征的合成物（即它们的关系）都在此处被建立。这就是列维－斯特劳斯的观点，亲属结构和语言的一致基础是象征的共同性：

> 因为亲属结构和语言都是符号系统，亲属系统为人类学家提供了一个很丰富的领域。在此领域内，人类学家的努力几乎（我们强调几乎）能和社会科学中最发达的学科——语言学汇集在一起。但是要达到这种

① 乔治·杜梅吉尔在《密特拉与伐楼拿》（*Mitra et Varuna*）中提到这二者总是混合在一起。参见 George Dumézil, *Mitra et Varuna*, Gallimard, 1948 以及 Julia Kristeva, «Deux conceptions de la souveraineté», *La Révolution du langage poétique*, Éd. du Seuil, 1974, pp. 545—552. ——原注

融汇，从而帮助人类获得更好的理解力，我们必须面对一个事实：在所有的社会和语言研究中，严格意义上说，我们是在和符号打交道。为了解象征思维的出现，我们合理地或者不可避免地回到自然主义的解释上去。一旦关于象征思维的认识已经给定，对自然的解释也要彻底改变，类似于新出现的现象与先前的或者促成它的现象之间的明显差异。[①]

在这一论断的基础上，结构人类学被允许涉足的领域是命名的生产（胡塞尔意义上的）：命名、配置以及合成（即结构关系）。社会秩序，如同（索绪尔层面的）语言秩序，是由命名的象征态提供的装置。由于社会关系是象征态的，也就是说是命名时段的，我们是否从结构主义语言学或者生成语言学角度考虑社会秩序并不能改变基本假定。

尚待解决的问题是，在象征态的配置中，是什么成了符号态？分界建立语言和社会，那么先于分界的符号态能动性是怎样的？“人类头脑”的进程是否仅仅在于学习如何吸收能指的整体性（intégrité du signifiant）？而这种整体性则一劳永逸通过找到相对应的所指构成。人类学家似乎正是这样认为的，他们将文化看成完全是象征态的，由象征所规划，并且一定会遵循某种连续性。这种连续性始于符号不连贯的初始的断裂：

在进化的规模层面，无论出现在任何时刻，或者任何场合，语言一定是忽然出现的。事物的意指活动并不划分阶段。相反，存在着一种不属于社会科学的研究范畴，而归属于生物学和心理学研究范畴的转移。在这种转移之后，有一种忽然的转型，从‘万物皆无意义’的阶段转向‘万物皆有意义’的阶段。这段论断很陈腐但是又十分重要，因为这种彻底的改变在知识领域并没有相对应的存在——后者与之相反，是以缓慢、渐进的方式发展的。换句话说，尽管语言的出现一定会加速知识发展的速度，但这一个使得整个宇宙一夜之间变得有意义的时刻并没有更为人知晓。所以，在人类思维的历史中存在着一个基本的对立面，即具有不连贯性的象征和以连贯性著称的知识之间的对立。由此，尽管能指和所指是同时的、相互依赖的两个互补的单元，但可以帮助人们区分能指和所指的特性的知识，即一种智性的能力缓慢地发展着。从外部看，

① Lévi-Strauss, «L' analyse structural en linguistique et en anthropologie», in *Anthropologie structural*, Plon, 1958, p. 62. ——原注

> 人类从一开始就拥有无数的能指任其处置，但考虑到这其中未知的因素，他们并不能将其毫不费力地归为所指。由此一来，能指与所指之间巨大的数目差异只能被所谓神圣的理解来吸收。在大量的能指和它们可能被归入有限的所指之中，这些漂浮的能指驾驭一切有限的思想（但同时也是所有艺术、诗歌、生活和美学虚构的保证）。科学知识并不能抑制它，但是至少能一定程度上控制它。①

通过分析这段论述，我们认为：(1) 社会人类学是作为语言的语言学来建构的，它寻找的是象征之后的结构或者关系，它并不会质疑象征的出现和象征最后的崩溃，因为任何分裂社会和/或象征链的行为都会处在此处所界定的科学领域之外；(2) 所有源于社会象征的事物，如亲属结构和神话本身都是象征装置，并且已经承担了社会象征的角色，命名时段使其成为可能。它们既不会质疑又不会挑战命名时段，而是在其基础上运行，并倾向于规范被释放的能指（即使是部分的，但是只有科学能做到）；(3) 在象征秩序中，没有任何事物能被视为象征分界的对应物。

然而，我们相信，社会秩序中存在着两种类型的“事件”(événements)。尽管它们没有依据结构人类学在社会象征中检测到的能指消耗（épuisement）的逻辑展开，但是它们可以被看成是形成象征的命名时刻的对应物。

这两种“事件”中的一个便是献祭（sacrifice），这种暴力的行为终止了先前（符号态、前象征态）的暴力。通过将暴力集中于献祭者，献祭在秩序建立的这一特定时刻将暴力替换到了象征秩序之上。献祭同时建立起象征符号和象征秩序，以及这个“最初的”象征，即被谋杀的受害者，目的仅仅为了将语言泛滥的结构暴力再现为对躯体（soma）的谋杀、身体（corps）的转变和驱力的吸收。献祭一直被看成是动物性暴力的释放，一种前人类兽性的纪念。② 然而传统人类社会学有一种更恰当的观点，它赋予献祭一种含混同时又是暴力的和具有控制欲的功能。准确来说，这是因为献祭在社会和象征形成的层面划出了分水岭：命名时段将暴力限制在某个单独的位置，使它成为能指。献祭远不止释放暴力，相反它展示了如何通过再现暴力来阻止暴

---

① «Introduction à l'œuvre de M. Mauss», in M. Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, PUF, 1950, pp. XLV-XLVII. ——原注

② René Girard, *La Violence et le Sacré*, Grasset, 1972. ——原注

力和重建秩序，表明所有的秩序都是建立在再现的基础之上的。而暴力便是一种象征的泛滥，杀死实质（substance），从而使得它能够指称。

谋杀本身，仅仅是对社会象征秩序中固有逻辑阶段的幻觉般、虚构的实现中的一种。即使不从时间先后的角度考虑，从逻辑上而言，用人作为祭品也理应处于用动植物作为祭品的献祭之后；而上帝的献祭仅仅是一种晚期的形态，是近期才出现的，是仪式中所庆祝的命名时刻的一个语义的掩饰。[①]在丰富的献祭形式之中，休伯特和莫斯揭示了将不同形式的献祭联合起来的内容。对物质、自我意识或者指称物的保留、一种契约的确立，一个“图像的游戏”（jeu d' images），一个理想社区的建立，一个将愉悦的对象引入“社会规范”的举动，所有上述的行为均重置了象征结构。

以下定义是从休伯特和莫斯的结论中提炼出来的，将试图证明：“献祭者放弃了它自身的一些东西，但是他并没有把自身贡献出去，相反，他将自身置于一边。”[②] “基本上，可能并不存在不具有契约因素的献祭。[③]” “整个系统仅仅是图像的游戏。”[④] “在此，所有的一切都出现在理念的世界中，须质疑的是精神和道德的能量。个体将社会所有的能量赋予彼此，赋予他们自身，赋予他们所珍视的事物。”[⑤] “由此，社会规范是在不威胁自身，不缩减团体的条件下获得的。”[⑥] 尽管献祭例证了象征的结构律法，但同时，它也确保了逻辑阶段与社会历史的具体关系：这就是为何相同的献祭结构会依据生产和生产力之间关系的发展而采取不同的形式。命名时段建立了象征和/或社会契约，而祭品承担着再现命名时段的任务。它可以是动物、农作物、奴隶、士兵，甚至是将主题再现为一种纯粹能指的上帝。对于祭品的选择则依赖于社会经济发展；后者决定了对于祭品的不同需求。

社会人类学似乎从未系统地研究过不同形式的历史和献祭的结构的内在

---

① Henri Hubert 和 Marcel Mauss 的著作 *Essai sur la nature et la function du sacrifice*，第一次出版在 *Année sociologique*，N°2，1889。两位学者从逻辑关系而非时间先后顺序的角度研究了献祭形式的问题，并将神圣献祭置于动植物和人类献祭的顶峰：“事实上，只有在某种神圣角色的献祭中，献祭的理念才能获得最高层次的表达。结果是，献祭处于伪装之下，渗入宗教中，上升到信仰和实践中。在这个层面，基督的献祭是历史上最具有教育意义的献祭之一。” M. Mauss，*Œuvres Complètes*，t. I，Éd. de Minuit，1968，p. 283 et p. 300. ——原注

② Ibid.，p. 304. ——原注

③ Ibid.，p. 305. ——原注

④ Ibid. ——原注

⑤ Ibid.，p. 306. ——原注

⑥ Ibid.，p. 307. ——原注

改变。[①] 但是将献祭和社会相联系是一个重大进展。只有从与社会相邻的立场出发，献祭才可以被视为社会稳定强加的内容，同时可以被视为是社会稳定的外部界限。这个界限的另一边是非象征态的，消解秩序、抹杀差异，最终使得动物性中的人性消失。在这一点上，我们可能需要重读罗伯特·斯密斯[②]，他把维持人与动物之间社群这一功能归功于仪式。皮埃尔·维达那克（Pierre Vidal-Naquet）的研究展示了古希腊神话和悲剧中狩猎和献祭之间结构的、功能的以及历史的重叠，它们的联系十分紧密，甚至用同样的词汇来表述，同时也产生了过渡人物形象，如猎人、青年男子以及复仇女神三姐妹。[③]

列维-斯特劳斯已经证明图腾和献祭之间是对立甚至是不可调和的[④]。图腾被建构为一种语言，一种不连贯的术语之间不同空间的系统，在其中自然系列（动植物）被广泛地理解为与社会系列同构。相反，献祭受到替换、转喻和有条理的连续性的支配（某个祭品可能用来替换另一个祭品，但反过来并非如此）。这第二种操作更值得被进一步关注。

在献祭中，存在着两个概念：祭司（sacrificateur）和“神性”（divinité）。它们并非同构的，但准确来说，二者却同是在献祭的语境下建立关系的，这使得献祭并不是一种假定的关系，而是一种详述。一方面，在关系的两端“通过一系列相继认同的方式”建立一种承接性：任何祭品或者献祭的物质都是相类似的（如用黄瓜来代替鸡蛋，但是相反的情况不会发生）。埃文斯-普理查（Evans-Pritchard）认为这是一种类比关系[⑤]，但是他并没有详细论述，而列维-斯特劳斯把这种关系看成是转喻[⑥]。另一方面，

---

① Ibid., p. 306. 牺牲有“社会功能”，因为“牺牲与社会事件有关”。——原注

② Art. «Sacrifice», in *Encyclopedia Britannica* et *Religion of Semiter*, Gifford Lectures，第一版出版于 1890 年，第二版出版于 1894 年。——原注

③ “生食与熟食，狩猎与献祭汇集于一点之上，即人类只是动物而已。总而言之，οἰκεία βορά 只是乱伦禁忌的等价物”（p. Vidal-Naquet, «Chasse et sacrifice dans l'Orestie» in J. -p. Verant et p. Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*, Maspero, 1972, p. 148）。同样，如菲罗克忒忒斯的 18—20 岁的男青年，他们“获得了与动物世界的亲属关系”（*Phil.*, p. 226）。“折磨着他的，是他自身的野性。菲罗克忒忒斯由此处在人类和野蛮人的界限之上。”（«Le Philoctète de Sophocle» op. cit., p. 170）——原注

④ 参见 Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, Plon, 1962, pp. 294－302; *L' Homme nu*, Plon, 1971, p. 608. ——原注

⑤ “比喻是概念性的，而非感知层面的。谓语‘是’建立在类比的基础上”，引自 Lévi-Strauss, *La Pensée Sauvage*, p. 296. ——原注

⑥ Ibid., p. 301. ——原注

为建立祭司和神性之间的关系，就必须要打破转喻的链条，具体表现为毁灭祭品。转喻和破裂之间的逻辑关系，尚非“是”的关系，而是为假定铺路。这种假定的结果是，破碎的转喻使得神性处于安定的状态，作为回报，它期许从中得到一个答案。更进一步说，它期许得到一种连续的补偿（continuité compensatrice），即祈祷，但这种补偿被随之而来的断裂（谋杀）所破坏。这样一来，在两种层级的话语媒介之间，就建立起了整个象征交流的环路（礼物—回报—象征奖励），这个环路是象征布局的基础。这样，献祭就将这一象征布局的到来，以及它在生态连续体中的产生和这一生态学的社会化呈现了出来。相反，图腾已经是一种连续体的解析系统，可以根据社会装置将这一连续体解码和分类；它如同神话，以及后来出现的科学一样，是一种行为中的象征。

然而，我们并不能说，图腾是真的，或者献祭是假的。只有当献祭的功能是分类时，献祭才是假的；但献祭已不在此处，而是占据了象征态的另一面：献祭不是将象征的功能呈现为一种业已存在的系统，而是再创造了生产的过程。在献祭的隐喻逻辑中，在其破碎的连贯性中，以及在它与主要能动性的象征关系中，献祭并不类似于语言，而是类似于无意识，它是没有言说的语言系统化的前提条件。这就可以解释，为什么献祭像乱伦和兽性一样，处在社会准则的最末端，因为它同时产生了准则和准则所压抑的内容。因此，我们可以认为献祭和图腾之间的关系并不是偶然的，因为它们表述了社会和自然的连续体之间的关系。但是，以上这两种关系具有明显的区别，因为献祭提醒我们象征是通过一种暴力的和动机不明的飞跃从物质的连续性中产生。对于图腾而言，象征早已就位，而图腾也已经属于象征之上的连续统一体。

神圣（献祭）存在于任何社会之中，是命名时段的神学化。从结构层面来看，它对于语言的假定是不可或缺的。这种神学化依据社会生产动力发展的不同程度呈现出不同的形式。它要么再现了意指过程对自然力和周围的生态系统的依赖，要么呈现出意指过程对亲属关系中主体间的社会关系的附属。弗洛伊德在《图腾和禁忌》中谈论的社会契约起源时的弑父行为，可以被认为是命名时段所假定的形式之一。毫无疑问，它很好地印证了象征的建立在倾向于禁止愉悦的同时，也允许享乐。事实证明，完全遵循这种禁忌是不可能的。男人们虽然不能随意占有任何女性，但他们的确可以在不占有他们的母亲或者姐妹的前提下共享女性。享乐并没有像他们规定的那样被禁

止，而是混入作为亲属结构的语言的规范之中。

献祭呈现出的仅仅是命名时段的立法层面：神圣的谋杀仅仅指向位于(localisé) 献祭内的谋杀，目的在于建立社会秩序。而献祭则仅仅将命名时段再现为一种排除 (exclusion)，这种排除是象征秩序的基础，在这一秩序之中，暴力不过是献祭的替罪羊 (bonc émissaire)。献祭使得原本被禁锢在谋杀之中的暴力成为一种原初的分界。这一对暴力的安置，也就是马拉美所谓的通向无限的边界 (une borne à l'infini) 构建了整个的社会象征，并使得暴力无法渗透这一象征秩序，并在其中爆炸，从而避免了暴力改造或者粉碎这一秩序。因此，神圣的事物并不会庆祝纯粹的暴力，相反，它庆祝的是对暴力的假宅，庆祝的是“通往无限的边界”。尽管这一边界自身在暴力的侵袭中是脆弱的，但它在实施侵犯的同时也呼吁暴力，由此，它构成了一个不可靠但是不可替代的保证人，从而确保暴力的完成。[①]

然而，我们要强调的第二点是，一些实践伴随着献祭。通过并伴随着献祭的假定，或者无视这一假定，这一实践最终都动用符号态暴力的消耗 (dépense)，打破象征秩序，并致力于消解逻辑秩序。而逻辑秩序，简而言之，便是构建人类和社会的外部界限。就整体而言，这种实践是先于献祭的再现，它是戏剧、诗歌、音乐、舞蹈等艺术的实验场。艺术所模仿的争斗先于献祭的杀戮，但相较于艺术模仿争斗这一事实，更重要的是它所模仿的是完整意义上的斗争。艺术所重复的并不是分离的对象，而是象征格局的运动。通过口头、肢体、言语层面的能指的再生，主体跨越象征态的界限，到达处于社会界限的另一端的符号态的子宫间。意指路径取之于象征态，这一路径的重新制定展示了象征态本身，并且通过献祭即将呈现或者已经呈现的界限使其对能动性开放，而在这种能动性中，所有意义都被消除了。神圣的“再现”是多样化的，例如丁卡人 (Dinka)[②] 所采取的方式。对于他们而

① 我们同意勒内·基拉尔 (René Girard) 的言论，他认为“即使最为粗浅的宗教论断都能认识到一个哪怕是最为明晰的（和悲观的）非宗教体系所忽视的真理。”但是仍存在着一种“宗教的无力”，即“宗教自身对暴力的回避，和对暴力施加在人类社会之上的威胁的无视。” (Op. cit., p. 359) 然而，令人惊讶的是，基拉尔否认暴力中的性本质，而弗洛伊德的作品则揭示了隐藏这种在人种学迷雾之下的人性本质。这一启示为我们理性地认识暴力开辟了道路，并不是通过提炼如同幻影和拟像一样重构的文明，而是通过处在当代社会动力场中的主体或主体们的具体时间来审视这一问题。——原注

② 丁卡族是位于南苏丹白尼罗河流域的民族，属尼格罗人种苏丹类型。丁卡人多持万物有灵信仰，少数信基督教。——中译者注

言，神圣的再现先于献祭的杀戮或祭品，同时他们也认为，这一再现过程与之后的献祭相比更能带来快感。[①] 古希腊的狂欢节便是这种能指泛滥最突出的例子，它淹没在象征秩序之中以至于它预示着能指消融在舞蹈、歌唱和诗性的兽性之中。

艺术，作为象征态的符号化，呈现了语言之中享乐的涌动。然而献祭在社会和象征秩序中界定了享乐生产的"极限"，艺术明确了享乐在渗透象征秩序的同时能自我保全的唯一方式。即通过破解社会象征秩序，将其打开，改变词汇、句法和词本身，来释放由声音或者动能差异所携带的、隐藏在词汇、句法和词之下的驱力，从而使得享乐渗入社会和象征中。与献祭相反，诗歌表明语言有助于享乐对象征秩序的渗透，而这一命名时段未必需要暗含着神学层面的献祭。

献祭和艺术，二者呈现了命题功能的两个方面：（1）语言对享乐的禁忌。（2）将享乐引入语言或者通过语言来获得享乐。宗教把握了第一方面，认为其对于象征秩序的建立是必需的。神话和科学相继试图通过详细阐释一个充斥着各种交错关系以及介质的复杂体系来论证这一观点。尽管神话和科学都在不断自我更新、改变和转化，但它们最终还是驳斥了这种语言对享乐的禁忌。另一方面，艺术（诗歌、音乐、舞蹈、戏剧）一上来就指向了与宗教禁忌对立的另一端。这种情况下，人们可能了解到比事实本身更多的内容。宗教并不否定命名时段，相反，自古以来宗教都赋予其自身庆祝命名时段的特权，尽管是将其作为一种禁忌来庆祝。艺术只要不至于陷入精神错乱或与自然融合，便可以接受这种宗教对命名时段的割裂。然而，通过这一割裂，艺术从仪式的空间中获得神学所掩盖的内容：即威胁社会和主体统一性的超象征的享乐以及能动性的泛滥。

诗歌（或者或多或少与之相关的音乐或者舞蹈）在不同的时期所面对的，是不同的为社会群体生存而献祭的躯体（soma）。在最后一次献祭之后，诗歌相遇的对象不再仅仅是命名时段的身体承受者，而是语言与社会结构，而这二者是命题发源的基础。与资产阶级一道，诗歌与秩序在最基础的层面相遇：即语言的逻辑与国家的原则。然而宗教仪式源头之中的这些部分被诗歌保留了下来：它对命名时段的使用，对符号态激变的开放，以及它使

---

① 参见 Godfrey Lienhardt, *Diving and Experience*, cité par René Girard, *op.cit.*, p. 141. ——原注

得享乐穿过的能力。然而，面对语言和社会之时，诗歌所遇到的献祭不再是对命题的暗示，而是命题本身（逻辑—语言—社会）。因此，诗歌不能再继续保持它的诗性，相反，通过命题的假定，诗歌成为享乐和命题之间一种具体的对抗，也就是说，诗歌呈现了语言秩序内部驱力易化的不停歇的抗争。由于社会秩序有助于知识秩序的建立，列维-斯特劳斯提到的所指倾向于和浮动的能指相会，而资本主义技术时代则将自身想象为这一重要相聚的实施者。在这样一个时代中，任何情况下献祭都不能呈现出这样一类所指（或者是指称物——植物、动物、人、人神）——它没有与能指相遇，但它却继续作为确保秩序的运作的限制而存在。所以，在这个即使没有关闭也已经饱和的社会象征秩序中，诗歌，更准确地说，诗性语言，提醒我们它永恒的功能：即通过象征态引入那些作用于诗性语言的内容，以及那些穿越它和威胁它的内容。无意识理论所寻求的正是诗性语言在社会秩序内进行的实践和对抗社会秩序的实践，也就是说，它所寻求的正是转化或者颠覆的终极方法，以及它自身生存和革命的前提条件。

符号态的理念内在于象征态，但同时又超越了象征态并威胁到它的假定。那么，符号态的理念通过哪些方式可以修正已被认可的语义学运作的概念呢？

首先，我们需要将符号态的运作看成意指实践的一部分，这种实践包括象征态的能动性。这就意味着符号态层面的描述不仅仅是重组这一运作的模拟模型或者数字模型，还必须将它放置在与主体相对的位置之上，以及与外延、真理和意识形态的阐释相对的位置之上。[①]

结果，严格来说，具体到符号态的描述便是：尽管符号态的运作可被定义为毫无意义的易化和停滞状态的分节，这种机制仍急需在命名时段创立的意指链条中来考虑。如果没有这种新的辩证法[②]，对这一运作的描述最终可

① 我们所理解的“意识形态”源于逻辑观念秩序中所有认知的合成。在这个秩序内部，我们并没有为知识定价，因为这将使得意识形态贬值。相反，我们相信意识形态是每一个阐释行为的基础。“好的”意识形态与“坏的”意识形态的区分只能够依靠它们社会经济矛盾中的具体位置。——原注

② 但是黑格尔对“辩证法”这一术语的使用已经与先前的哲学家有所差异，“辩证法是古老科学之一，一直以来，常常受到现代形而上学以及古代和现代主流哲学的误解。辩证法总是被看成是一种艺术，它似乎依赖于主观的天赋，而非理念的客观性。一些表达康德观点的确切例子展示了辩证法在康德的哲学中的形态和结论。这是至关重要的一步，由此辩证法再次被认为对于理性不可或缺，尽管康德又提出了一个与之相反的结论。”参见 Hegel，*Science de la logique*，t. II，Aubier，1947，pp. 557—558. ——原注

能是与先于镜像阶段和俄狄浦斯阶段的符号态的子宫间相关，而不是与意指实践相关。由于这一意指实践是反命题的（anti-thétique）和矛盾(para-doxale)的，因而也是反俄狄浦斯的。

最终，这种辩证法使得我们将这种意指实践看成是不对称的分割，它既未将命名时段绝对化为某种可能的神学的禁忌，也不会在粉碎非理性主义的幻想层面否定命名时段。意指实践既不是不可侵犯的和生产罪恶的神圣的命令，也不是“浪漫”的愚蠢、纯粹的疯狂、超现实的自动主义或者异教的多元性。相反，我们将意义生成的主体的情况看成是两种不可调和的元素之间异质的对抗，在这两种元素具有不对称运作特性的过程中，这两种元素既是分离的又是不可分割的。

文学一直都是意指主体的上述情况的最清晰展现。事实上，主体的辩证问题是在文学中得以明确的。这一过程始于 19 世纪上半叶，发端于法国作家内瓦尔（Nerval）的著作，但在洛特雷阿蒙和马拉美的作品中表现得尤为突出。到 19 世纪末，诗性语言发生了改变，因为它成为一项包括语言中的主体辩证状态的实践。就这样，这种转变开辟了文学的一个新时代，在此之前，诗歌常被视为一种错乱；与这一观点同时且不可分割的另一个观点是，文学要服从于逻辑秩序。而这一新时代的开辟终结了这两种观点。在乔伊斯（James Joyce）和巴塔耶（George Bataille）的经历中，文学通过既“错乱”又具有“逻辑”的一跃同时跨过了癫狂和现实主义。

乔伊斯和巴塔耶可以被视为 20 世纪文学最激进一面的象征，洛特雷阿蒙和马拉美著作的出现似乎已经预示了这一时刻。对这两位 19 世纪末的作家而言，文学成了意指过程内部主体辩证关系的测试品。这一方面表现在他们拒绝把诗歌视为疯狂的产物，另一方面也表现在他们拒绝反抗作为恋物癖的诗歌（例如将诗歌视为一种语言的游戏，将作品的本质看成是物质对象，或者认同修辞是诗歌的必需品）。同时，这就意味着接受逻辑、逻辑的假定以及逻辑所暗含的共同体中不可避免的局限，以能够引进一种溢出逻辑的概念，这种溢出又“多于逻辑”。洛特雷阿蒙的《诗》（*Les Poésies*）和马拉美的《书》（*Le Livre*）这两本书中首先指出了后来巴塔耶试图说明的问题：“诗歌的意义……最终是以它的对立面结束的，是在一种对诗歌的憎恶中结

束的。”[1]

诗歌是伴随着献祭出现的，它既表现在对作为一种建立社会象征秩序的命题的消耗，又表现在将语言的假定所带来的激烈的驱力引入游戏。但是从文艺复兴和法国大革命对献祭的简明浪漫的庆祝开始，诗歌已经变成仅仅是修辞的、语言学的形式主义，一种拜物教，一种对命名时段的代替。已经建立的资产阶级的政权一直在消费这一类诗歌，自从1852年法兰西第二帝国建立，资产阶级的政权将诗歌化约为一种无用的装饰，不能挑战当时的任何主体。

那么，问题就在于如何找到一种能够面对国家机器、殖民扩张，银行、科学和议会的消耗性实践。机器等所主导的立场隐藏了它们的暴力，同时伪装为仅仅是中立的合法机构。重新发现主体的激烈性需要回到主体假定的最原始的阶段，它与假定社会秩序处于同一时期；也需要我们回到语言中对命名的结构假定，以确保从语音、句法和逻辑秩序中产生的暴力，能够到达象征秩序和它的技术官僚意识形态的层面，而这一意识形态被建立在暴力之上，却以无视或者抑制暴力为目的。为了深入这个时代，诗歌不得不通过逻辑本身来干扰主宰社会秩序的逻辑。具体地说，诗歌通过假定和拆解社会秩序的位置和综合来拆解它所控制的意识形态。

诗歌中存在着一些对抗律法的可能性，但此刻被解码，从而被划入象征秩序中作为恋物癖存在。我们需要对抗的是诗歌中所有这样的可能性。在马拉美的诗歌实践中，准确地说，是出于对高蹈派诗歌[2]（poésie-gardienne）和象征主义诗歌的妥协，作者接受了它们的停滞状态，以摒弃、绕过和超越它们。但是，在将旧的诗歌作为意义和主体的一种恋物的守护者来拒绝时，我们也需要避开不可言说狂热的谎言，这首先需要保持异质对抗与象征秩序之间的难解的交叉，以及象征秩序内的异质对抗之间的难解交叉，然后在规

---

① Georges Bataille, «Être Oreste», in *Œuvres complètes*, Gallimard, 1971, 3: . p. 220. ——原注

② 高蹈派是19世纪下半叶法国诗坛上出现的一个反浪漫主义的诗歌流派，是法国自然主义文学在诗歌方面的表现。这一派别的诗人主张“为艺术而艺术”，认为诗歌是纯粹的艺术，因而注重形式，倡导诗歌客观化、科学化，反对浪漫派诗人过度抒情，主张态度客观、立论严谨、技艺完美，力图把个人感情隐藏在客观事物的背后，其创作内容最初取材于当代社会生活，后转向神话、史诗、异域传说及古文化等领域。这类诗歌的诗歌形式固定、格律统一、文字机械、辞藻公式化、描述精确。高蹈派曾出版诗集《当代帕尔纳斯》（«Le parnasse contemporain»）。代表诗人有Leconte de Lisle，Théophile Gautier等。——中译者注

范内和通过规范来指称驱力的暴力。这类规范包括道德的、科学的、日常的、新闻的、现代的、家族的、经济的等多个维度。在洛特雷阿蒙的《马尔多罗之歌》和《诗》中，我们见证了一种破碎的统一。在面对由律法构成的话语世界时，诗歌不再是诗歌，而是在每个秩序所在之处都打开一个缺口。而在此可能会发生主体在意指过程中的辩证的体验。

尽管这种意指实践是前弗洛伊德的，但它异常强烈且颇为危险地预设出了弗洛伊德在他的病人的话语中会听到的内容。尽管迄今为止精神分析理论仍是唯一有可能染指这一领域的理论[1]，但是这项实践构建了一个精神分析学研究所不能渗透的领域。实际上，弗洛伊德的立场是通过语言的假定来寻找主体的过程。这一立场从保持一定距离但同等严密的逻辑出发，加入到洛特雷阿蒙与马拉美对抗恋物癖和疯狂的斗争之中，从而鼓舞虽支离破碎但仍在掩饰恋物癖和疯狂的社会权重。对此，巴塔耶宣告：

> 我拒绝，我反抗，但为何我仍在踟蹰。若我是疯狂的，那不过是自然流露。
>
> 诗学的狂热在自然之中占据一席之地，并证实自然，修饰自然。拒绝是一种清醒意识下的态度，掂量着正在发生的事情……
>
> 悠闲从游戏中，以及过多的注意力中抽身离去。清醒的冷静之中存在着的愉悦的愤怒，狂乱的跳跃——这是游戏者必备的特性，直至好运或者生命离他而去。
>
> 我靠近诗歌，而我却以失败告终。[2]

---

① 在弗洛伊德的论文“文学创作与白日梦”（«La création littéraire et le rêve éveillé» in *Essais de Psychanalyse appliquée*, Gallimard, 1933）中，他指出：“作家创作的片段，就像白日梦一样，是对童年游戏的一种延续和替代。”（p. 79）这种游戏的好处在于，我们可以享受幻想而“不用自我谴责或者感到羞愧”。然而是以何种达成这种状态呢？这个问题仍然存在，因为弗洛伊德仅仅探讨了其美学角度，即“正式的愉悦”和“技巧”，弗洛伊德称其为“前期愉悦”。（但是这些前期愉悦又源自何处呢？）“前期愉悦”是作为一种“从深层次的精神资源中引起更大享乐的可能性的中介”而存在的（Ibid., p. 81）。弗洛伊德的其他文本指出了寻找（美学的）“前期愉悦”的机制的其他可能的路径。《米开朗琪罗的摩西》《达·芬奇和他的童年记忆》《詹森的“格拉迪沃”中的妄想与梦》都将我们的注意力引向童年的创伤，以及主体与阉割或想象认同的关系，并将它们视为幻想的始作俑者。而《玩笑与无意识的关系》则穿过语言的场景，穿过产生于意义之中的无意识的场景，从而解除产生意义的压抑，制造快感。这样一来，“美学的技巧”便能够与“玩笑”连接起来，因为它们都能解除语言形成的压抑，通过语言一直以来保持的秩序，来恢复先于意义假定的驱力的工作。——原注

② 参见 Georges Bataille, *Œuvres complètes*, Gallimard, 1970—1973, 3: 218. ——原注

通过揭开19世纪遮盖在性欲之上的神秘面纱，弗洛伊德的发现表明了性欲在语言和社会，以及驱力和社会象征秩序之间的连结作用。正是由于对这种关系的揭示，洛特雷阿蒙或者马拉美的实践不仅是激进的，而且具有它们所力争达到的客观和社会的影响。也就是说，最初，当弗洛伊德的发现尚未出现之时，19世纪末的诗性体验已经构成了一次突破，然而却很快被掩盖，或者被再次拜物化（阿波利奈尔），甚至被学术化（瓦莱里）。而弗洛伊德的出现，使得新的诗性体验成为可能（乔伊斯，巴塔耶）。从弗洛伊德开始，我们开始有可能尝试着估量诗性语言的意义之所在。

1.12 生成文本与现象文本

鉴于我们已有的对符号态的子宫间和象征态的区分，现在我们需要关注文本运作的方式。我们所谓的生成文本（géno-texte）将包括符号态的过程，但同时也包括象征态的出现。符号态包括驱力、驱力的格局、驱力对身体的分割，以及围绕着这一机制的生态和社会系统，如存在于其中的各种对象，以及与父母的前俄狄浦斯关系。而象征态包括对象和主体的出现，同时还涉及意义范畴的核心组成：语义学和范畴领域。在文本中指定生成文本需要指出驱力能量的转移，它们可以在音位学装置（比如说音位或者韵律的积累和重复）和有旋律的装置（例如声调或者旋律）中发掘，其方式类似于语义和范畴领域在句法特征、逻辑特征或者模仿的结构（幻想、外延的推迟、叙述等）层面的表现。由此，生成文本是打造空间的驱力能量的唯一转移方式，在这个空间内，主体尚未成为会逐渐模糊从而引出象征态的分裂统一体。相反，在驱力能量形成的空间里，主体将会通过易化过程以及生物和社会结构制约的标记过程生成。

换句话说，尽管生成文本存在于语言内部，但它并不是（结构语言学或生成语言学所谓的）语言学层面的。它是一种过程，倾向于为短暂的（不稳定的、处于驱力能量威胁之下，是“量子”而非“标记”）、非意指（并没有双重分节的装置）的结构来分节。它通过如下方式构成这些结构：（1）本能的二分；（2）肉身的和生态学的连续统一体；（3）社会有机体和家庭结构，它们传达了生产模式所施加的制约；（4）阐释的矩阵，引出了（依据文学史的）话语“文体”的问题，（依据精神病学和精神分析的）“精神结构”的问

题，以及（在雅柯布森的话语语言学层面的）[1] “言语事件中不同参与者”的多样化配置的问题。我们可以假定阐释的矩阵是驱力负荷不停重复的结果［上文第（1）点所描述的过程］，而这些驱力负荷处于生物的、生态的社会家庭制约下［上文第（2）点和第（3）点所描述的过程］；同时阐释的矩阵也是这些驱力负荷的易化由稳定到停滞状态的结果。停滞状态下，周边的结构适应符号化，同时在符号化过程中留下标记。

因此，生成文本可以被视为语言潜在的基础，而现象文本（phéno-texte），在我们看来，表现在用于交流的语言层面。在生成语法中，用于交流的语言所对应的术语是语言能力（compétence）和语言行为（performance）。现象文本不停地被撕裂和切断，且不可化约到通过生成文本来运作的符号态的过程中。现象文本是一种（从生成语法层面角度看，可以是生成的）结构，它遵循交流的原则，同时假定了阐释的主体和接收者。另一方面，生成文本是一种过程，它穿越相关并毗邻的区域，形成一段路径（parcours），这段路径并没有被限制在两个独立主体之间单义信息的两极。如果说，生成文本和现象文本能够被译为元语言，而这套元语言能够传达二者之间的差异的话，我们可以认为生成文本与拓扑学有关，然而现象文本则与代数学相关。这种差异可以被一种特定的意指系统论证：如汉语的书面语和口头语，特别在古汉语中，这二者的差异尤为明显。书面语将意指过程再现和表述为一种特定的系统和空间[2]，而口语（可能与书写相对）恢复了两个主体间意义交换所必需的区分元素（如主角的时间性、角度和具体细节，以及形态学和语义学的标示符等）。

由此，意指过程同时包括了现象文本和生成文本，但是事实上，它必须如此。因为，所有的意指操作正是在语言中得以实现（甚至当我们不使用语言材料时）。也正是在语言的基础之上，理论的研究方法才可能尝试着深入了解这种操作。

---

① 参见 Roman Jakobson，«Les embrayeurs，les catégorges verbales et le verbe russe»，in *Essais de linguistique générale*，Éd. de Minuit，1963，pp. 176—196. ——原注

② 参见 Joseph Needham，*Science and Civilisation in China*，4 vols. Cambridge University Press，1960. ——原注

我们认为，我们刚才描述的意指过程适用于所有的意指实践的生成过程。[①] 但是每个意指过程并没有包含这个过程的无限整体。多样的制约（最终是社会政治制约）将意指过程停滞在某一个它穿越的命题之中，它们将意指过程打结，同时将其封闭在某种既定的表面或者结构中。这些制约也抛弃了实践，使其处于固定的、破碎的、象征的矩阵中，处在删除了过程无限性的不同社会制约的仿造语（Calque）中：正是删除的部分通过现象文本表现了出来。在资本主义不同的生产方式的各种意指实践中，只有某些先锋文学文本（马拉美、乔伊斯）能够覆盖意指过程的无限性，也就是说，到达修正语言结构的符号态的子宫间。然而，我们需要强调的是，这种对意指实践的整体的探索，从总体上看，将命题搁置起来。这些命题具有社会有机体特征，包括它的结构特征和政治转移的特征：文本有一种免除政治和社会所指的趋势。

只有在近些年，或者是在革命时期，意指实践才能在现象文本内铭刻意义活动的多元的、异质的、矛盾的意指过程。这类意指活动包括了驱力的流动、物质的不连贯性、政治上的斗争和语言的粉碎。

拉康已经描述了现代社会的四种话语：即歇斯底里的、学术的、主人的和分析者的话语。[②] 从我们刚才所陈述的视角来看，我们应当假定另一种分类。这种分类，在某种层面，与拉康的四种话语相交叉，同时还要添加新的话语。我们应当区分以下四种意指实践：叙述的、元语言的、静观的和文本实践的。

首先，我们就需要声明这种区分是暂时和简略的。尽管它对应了实际的意指实践，但是我们最初对这种区分感兴趣是将它作为某种说教的工具（outil didactique），而这一工具将能让我们具体化意指配置的某些模态。而我们对意指配置中不同模态的兴趣则源于它们引出了不同的社会实践，因为这些模态或多或少地在不同的生产模式中被编码。叙述和静观的意指实践也可以被视为源自（歇斯底里的和强迫症的）移情性神经机能病的装置，而元

① Edgar Morin 采取了相似的视角，他指出："我们可以将魔术、神话、意识形态都视为混合的系统，使得理性变得感性，感性变得理性。作为二者组合的结果，表现为：a）基本的欲动；b）幻想的随机游戏；c）逻辑—建构者的系统，（在我们看来，神话的理论需要这三者的结合，而不是单边逻辑）。"他在一个注解中补充道："神话并没有单一的逻辑，而是三种逻辑的混合。"（«Le paradigm perdu：la nature humaine» in *Invariants biologiques et universaux culturels*, Royaumont, 6—9 sept. 1972）——原注

② 拉康在 1969 年和 1970 年的研讨班讨论了话语的类型学。——原注

语言和文本的意指实践则可以被视为与精神疾病（偏执症和精神分裂）的结构性质相同。

1.13 四种意指实践

（1）在叙述中，本能的两分法（积极/消极、认同/否认、生命驱力/死亡驱力）是作为非析取式（non-disjonction）的现象而相互关联的。换句话说，这两个“术语”是截然不同，存在差异且相互对立的；但是它们的这种对立在随后被否定，于是又被视为相同的。在其他领域，我们已经将本能二分法作为心理学的基础，用于否认性别差异以及讨论时间性的前提条件。[①]

这种本能的内核，作为非析取式的分节，穿越了形成两分法结构的肉体和生态的连续统一体。在这种结构中，物质的不连贯性被化约到相对立事物的相互关系上，如高/低、好/坏、外/里。这些关系描绘了叙述的地形（géographie）、时间性和情节等。虽然驱力的流动穿越了客观物质性的无数区域，同时来自不同对象的多种感知在意指实践中留下印记，但是多样性还是涌进了非析取式的结构的固定模式中。

在叙述中，社会有机体被家庭结构所主宰和规范，最终这一有机体被化约为家庭结构并透过家庭结构被观察。原始社会直至封建社会都呈现出如下现象：家庭或者宗族、妇女的交换、夫妻关系以及与夫妻关系与亲属关系相联系的内容等。这些现象是一面棱镜，通过这面镜子，流动的驱力包围了社会结构。

然而根据临床经验看来，主体对其过去历史的第一次阐述和重建就是采用叙述的形式。“第一次叙述，个体的第一次真实的过往，是在俄狄浦斯阶段阐述的。换句话说，在这一阶段中，先前全部的阶段都再次重现，但这次重现发生在欲望的框架（由此经常调整）和阉割的焦虑之中。”[②] 在精神分析的实践中，这种叙述结构的特征是一种重复，即“在更高级的系统中能量自由循环的短暂恢复，紧接着便是这种能量与无意识再现的结合”，这一重

---

① Julia Kristeva, *Le texte du roman. Approche sémiologique d'une structure discursive transformationnelle*, Mouton, 1970. ——原注

② Michel de M'Uzan, «Le même et l' identique», in *Revue française de psychanalyse*, mai 1970, 34 (3): 444. ——原注

复取决于家庭三角关系。[①]

叙述中的阐释矩阵倾向于以轴向位置为中心，这一位置明确地或含蓄地被称为“我”或者“作者”，是在家庭中父性角色的投射。尽管这个位置是轴向的，但它也是运动的，像面具一样善变，几乎扮演了家庭内部和家庭之间所有可能的角色。相应地，轴向位置假定一个接收者，一个需要在作者的多重身份中认出自己的接收者。我们可以认为阐释矩阵结构化了主体的空间，严格来说，在这一空间中并不存在独一无二的、固定的主体。正是在这一空间中，当遇到交流链条两端的主体，或者在链条当中遇到接近父性社会结构的象征的“面具”或者“主角”的化身时，意指过程便被组织，也就是说，被赋予了意义。由此，主体结构以一系列实体的形象出现，只要物质的不连贯性被投射于此，主体结构就是无限的；但如果父性和社会的系统被运用于此，它则被封闭在一个空间之内。在这个框架内，同一便是整体，而整体（众多接收者，人群，社群）则是实体的结构化。

在叙述中，严格的语言结构（现象文本）保持了叙述中的规范。不同叙述均须遵循语法规则。由于驱力的负荷几乎不会穿过支配语言的命名时段，所以语言结构能保证完整无缺。[②] 驱力被先前层级的结构化边界所俘获和吸收，从而获得了某种意义，继而成为符号，反过来又被符号所替代。语言即使没有重新在符号内引入本能的内核也能够运作。这种本能的内核可以使语言脱节、多样化和充斥着胡言乱语。有限的驱力通过这个框架生产出某种模仿，这种模仿质疑作为外延的意义而不是阐释的意义。由此符号态的驱力服从于叙述的大致轮廓，它的流动仅仅给意指过程一种模糊的暗示。

神话叙述、史诗，它们的戏剧化的替代品，甚至小说（包括小说的舞台剧或银幕改编）、新闻报道、报纸专栏，以及其他新闻文体都是属于我们已描述这类意指系统的类型，即叙述的意指系统。这些“文体”之所以存在差异，原因在于社会有机体产生的变化以及由此而产生的制约，还在于某种阐释矩阵的转化。但是这些变体并没有从根本上打乱阐释的格局。它们仅仅表明，意义能够在同一个系统的不同阶段被建立和最终成型。列维-斯特劳斯认为通过把物质连续性的元素作为借口，神话将亲属和社会关系语义化。卢

---

① Ibid., p. 447. ——原注

② 我们说“几乎不”，是因为所谓的文体效果、所有叙述的特征都是逾越边界的证据。——原注

卡奇则认为，与之相反的小说使这种连贯性服从于一种英雄的追求，这个英雄急切地试图占有社会和亲属关系的真理（即原初的场景），需要指出的是，这个“问题英雄”的精神从未健全过。

安德烈·乔利斯（André Jolles）在《简单形式》[①]（*Les Formes simples*）一书中，单独探讨了叙述的形式，包括传奇、叙事诗、神话、谜语、谚语、案例、回忆录、故事和玩笑，最终他发现只有在叙事诗中才能找到家庭的建构。[②] 暂且不论这些叙事诗的国家或伦理起源，它们的共同特点都将族群的大迁徙看成是家庭事件，如《伊利亚特》《冰岛叙事诗》《尼伯龙根之歌》《圣经·旧约》，它们都是最显著的例子。尽管乔利斯将基督教呈现为家庭“精神建构”的破坏者，但他同时认识到，也正是基督教保持了这一文化遗产。因为在某种程度上，即使是所谓的深奥的形式（formes savants），如自然主义小说，也受其影响。

此时需要弄清的是，不同意指系统之间的差异并非建立在乔利斯精神建构（disposition mentale）的基础之上。事实上，因为我们是在阐释装置形成之前和正在形成的时刻来讨论意指运作的，所以我们可以发现“家庭主义”并非叙事诗的专利，除非涉及“形式—内容”（正如叶尔姆斯列夫所探讨的）或者内容的本质。相反，所有看似“简单的形式”都复制了“家庭主义”的不同角度，即主体在认同家庭三角关系时会假定自己处于其中。例如，传奇故事中圣人以及新闻报道中运动员的客观的、历史的、个人化的追求，是对他们所谓阳刚的耐力的一种考验。在神话知识中，某个（自我的或者群体的）个体渴望通过无限变量找到独一无二的现象，但在无限变量中，对立面在被假定的同时又被抹去或混淆，最终要么依靠自己解开谜团，要么只能在性别差异面前彻底崩溃。[③] 主体在这一过程中面对的考验有如猜谜；习语能“被理解”的本性（被人群、部落、我们——即家庭所理解）；案件中的诉讼（最终总是有关性欲的，和/或者挑战法制的）；神话故事中通俗易懂的婚姻或幼儿故事；甚至是一语双关的笑话和词语游戏，所有上述现象都

---

① André Jolles, *les formes simples*, Antonie Marie Buguet, Éd. du Seuil, 1972. ——原注

② “每一个历史事件由此就成了一个冒险故事，在其中一个人的死亡就是一个家族的消亡。一个人的胜利被作为父系家族的胜利或者传奇英雄的胜利口口相传而得以确定。两个人之间的冲突，是不同移民族群之间的冲突，抑或是移民与原住民之间的冲突，我们只能通过这种方式来思考这些事件。”(Ibid., p. 72)——原注

③ Ibid., pp. 96-97——原注

扮演着超我的“解开纽带，打开死结”的角色。

正是通过被分析者的叙述，精神分析研究识别出神经官能症的表现，从而通过它找到了家庭成员中的无意识基础。从表面上看，它阐述了叙述系统的一个层面，但事实上，它却是主宰了整个系统，并将整个系统集中于它的复杂的运作上。我们不难预见这一结果，因为仅是叙述自身便能拆解叙述中的常见的主题。而问题在于叙述是否是唯一一种具有模仿功能的意指实践，并能模仿意义生成中主体的生成过程。或者如我们所想，它仅仅是众多此类意指实践中的一种。在后一种情况下，叙述之真仅仅对自身和它出现的历史时刻有效，且叙述将会形成一种对意指过程本质的但却并不详尽的建构。

（2）元语言这种意指实践通过消除否定的负荷，使否定性从属于肯定，以及将本能的两分法化约为肯定，从而缝合意指过程。一旦它协助构成了真实的对象，继而形成象征，否定的负荷便会退回到象征中去，被纳入弗洛伊德所说的“肯定”（Bejahung）之中。[①] 对象只有在永久地与肯定性分离时才被假定为真实的，这一肯定性直接地观察对象，俯视对象，成为对象的元形式，居于对象的上方并提升对象，正如在形而上学、元—身体、元—逻辑、元—语言中所体现出的一样。对象被永远地驱逐，也永远不可接近。尽管对象自身并没有存在，但是它可以被建构，被推断，也可以被正视它或俯视它的目光所渗透。物质的非连贯性由此被假定为某种三段论的谓语，并在其中被同化为一种在话语中建构的补语。形而上学与元逻辑是不可分割的。

在元语言这个意指装置中，社会有机体是一种等级制度，在没有部落这一中介的情况下，这种等级制度包括了家庭领域，尤其是直接的个体。古希腊的城邦、王室或者共和国，都是用自身的方式实现等级制度和统治结构。它们或多或少直接地通过一种近乎介质的方式，使人类个体臣服于它们。当这种介质穿过家庭（正如封建制度）时，家庭作为一种社会功能在主导和压抑它的整体性中运作。家庭作为一种生产的单元，是与国家相关的，而国家则拥有最后的也是唯一的话语权。

这一意指装置中的阐释矩阵是以笛卡尔称之为主体的实体为中心的。从否定的还原中，从认同和象征对物质不连贯性的吸收中，以及从他与对抗国家控制所带来制约的邻近关系中，主体获得他的位置以及他在意指过程中的

---

① 参见弗洛伊德关于否定性（Verneinung）的文章，法文版收录在 *Revue française de psychanalyse*, vol. 7, N°2, 1934——原注

隔离状态。意指过程受到各个方面的阻力，所以只能在这些阻力所允许的范围内来实现。这个过程于是发展为一种思想。从斯多葛派到笛卡尔以至后世的哲学家，元语言从这种思考的不同表现之中找到了相关性：主谓从句、三段式、推理逻辑，这些均在符号和系统的矩阵内运作。

这里所阐明的主体处于轴向的位置上，所以他没有被囊括、溶解、影射在系统之中。相反，这类主体在系统的上空盘旋，征服了系统，并从系统中离场。仅意指系统就能帮助我们去推理出主体的稳定性，反过来说，这一事实也是象征系统和逻辑规则的唯一保证。因此，当主体将它的逻辑论证中的术语相连时，他总是称自己为"我们"或者直接匿名。主体不能谈论创造的时间，详尽来说，不能谈论对象出现于物质的不连贯性之中的时刻，因为这种对象的出现源于主体逻各斯所压抑的否定性。相反，当主体谈论这种对象出现的系统化时，须说"我们正在谈论这种出现的系统化"。

元语言的接受者是在元语言所架构的"我们"的图像中产生的。"我们"是一个中立的主体。这类主体可以被假定为任何人，因为象征的系统性通过消除否定来消除异质性，并通过展开而将自我标榜为易懂的、可无限交流的和多元化的。所以，元语言的接受者是一个未分化的整体，并没有处在过程之中。接受者是与"我们"相伴的"他们"。"他们"仅仅成了一个术语，一个系统之中的元素；在系统中，它是被认可的，因为没有系统，它将不能作为主体而存在。

我们认为，实证主义哲学和各种解释以及科学都是从这类意指实践中出现的。它们给这一主题带来了最为激烈的分歧，这一分歧则关乎认识论领域中具体意指系统的形式。

（3）第三种意指实践是静观（contemplation）。毕达哥拉斯所谓的学说（theoria）是一个意指系统，它包含着各种明显不同的"类型"，具体表现为宗教、哲学以及在精神分析学影响下的哲学的解构。这种解构同时包含了转化的空间、律法的空间以及被视为不可能的逾越律法的空间。

在意指系统中，本能的二分法被系在非合成的组合中，其中的正负级可以被视为磁化的磁条两端。它们形成了一个闭合的圆环，这个圆环没有外部空间，但是其本身能够被无限地割断、分裂、不断深入，直到形成一个无限循环的、没有起点的、处在永恒困境中的回路。对这个圆环而言，物质性是一个黑洞，是一种缺失（manque），这个圆环只能猜想和觊觎物质性的存

在，却永远无法达到这个黑洞。这种物质性似乎一旦被假定为实在界，抛弃(rejet)[①] 就会将其打回原形，永远都不能再次接触到实在界，相反，它只能转身去攻击这一必然结果，即肯定语和“假定”。对于缺失的渴望将会使得它合围，作为一个圆圈来运行，交替正负级，甚至粉碎它们。本能的子宫间的意义总是不可避免的，且与象征态不可分割。子宫间将自身封闭在观想之中，这种封闭性迫使观想具有意义，并且分解子宫间，目的仅仅是为了回到子宫间中，不再为它着迷。

氏族（phratrie）是一种社会有机体，它维持和培养了对本能韵律的封闭。这种阶级化的社群本身服从于原始的或者国家控制的社会等级，但是享有更明显的自主权，因为它并不牵涉到社会的物质性：这些是“意识形态的装置”。作为一个等级中象征的齿轮，一个等级内的等级，社会细胞庇护或者激发了驱力的封闭。这种社会细胞可能是一种社会团体、一个精英、一位神职人员，或者是一个起始的细胞。在非血缘关系的家庭，它形成一种象征。在某种程度上，这种象征或者家庭是不真实的，因为它并非（性）繁殖和（社会）生产的单元。象征的细胞再造了生产性的和再生的家庭结构，但却“吞下”了否定，目的仅仅是将它作为一种象征来体验，然后再将其删除。家庭三角关系支持这种象征细胞，不料却被后者侵袭和溶解。

在某些社会中，这样一种等级制度的组成部分表现为弑父、弑母、弑近亲，但这种模式可以无限延伸。它扮演的是一种假性的亲属（parent à plaisanterie）的角色，就等同于龙凤胎中的一个，他/她所呈现的性欲一定要被压抑，从而实现一种社会性的自我构建，旨在结婚并参与到氏族的活动和交换中来。[②] 这种性欲的和社会的否定性必须被否定，因为只有这样社会才能形成，社会的和谐才能实现。这种否定是一种顺从的否定，通过冬季赠礼节再现出来，接受礼物，或者行窃，羞辱或者升华。这种现象最让人印象深刻的例子是格里奥（griots），即吟唱诗人。他们是语言的操纵者。他们促使社会借商品给他们，从而来承认他们的贫穷和否定性；但这些礼物是无用的盈余，是无价值的垃圾。尽管格里奥是否定性的，且认可和保持了交换，但是社会团体的不同成员之间却没有参与其中。他们的系统是在交换之外运

---

① 见第一部分，第2章——原注

② P. Smith, «Principle de la personne et catégories sociales», Études sur les Diakhanke, *Colloque international sur la notion de personne en Afrique noire*, Paris, 11-17, oct. 1971, Éd. du CNRS, 1973. ——原注

作的，是在社会之外运作的，是一种象征的盈余。通过他们，否定性被升华了，排泄物和肛门被认可从而可以被弃之一边。准确地说，社会通过生产类似的社会群体，如“否定专家”、思想者、理论家和知识分子，来保护自身不受否定性的干扰。这些社会群体将否定性再现为一种升华然后将其置于一边。经这些社会群体之手，社会清除掉自身的否定性；为避免分崩离析，社会则不停地质疑自身。

若在某种生产的形式下，社会结构通过限制某种再现的、假定的、安置妥当的否定性来实现自我保护，问题便出现了：这样的封闭的空间如何整体有序地在社会团体之外运作呢？作为一种含混的社会态度的产物，“理论上的”主体在这种情况下用更多的能量来进行自我构建，以至于他甚至可以模仿所有假定的消解。主体再现了空洞无物的空间，反过来这一被再现的空间也成为一个磁极，并因此而得以存在。阐释的主体可以不言不语，也可以仔细地分析自己的言论，而唯一目的是成为所有意指系统汇聚的焦点。我们可以说，阐释主体的话语变得歇斯底里只是为了在一个无法转移的空间内占据更好的位置，这一空间控制和得到了一切，并在话语被权力/无能所萦绕的犹疑中主导一切。这一空间从未在那儿，也许正因为这一缺席，所有的事物都指向了它。换句话说，由于阻碍，意指过程在没有接收者在场的情形下是不会出现的，接受者需要找到自身的欲望（和语言）点，然后臣服于它。对于接收者而言，这个过程首先呈现为自我分裂，随后引入否定性而成为一种缺失，最后被卷入关乎它自身的无限环路中。让他参与其中并最终将他引向死亡。黑格尔的总体性的概念可能是对这一机制的最好解释：具体来说，同性和对立中的差异，都暗含着“理念”在自我意识的路径上的不断挖掘。

体制化的精神分析是另外一种方式，它们通过毁坏理念和意义的存在，(同时能指重新将缺失引入叙述中)，来分解对话者和面具，而留下转移关系内一个打结的能指的永恒圆环。但事实上，这是没有出路的。同样地，当我们继续在象征的封闭空间中运行时，如果我们通过将圆环切割为无数个，那么我们就是在实施一个用暧昧的暴力抵抗这个能指的行为。我们拒绝它，随后又重新发现它，在这一拒绝之下，我们在它的运动中重新找到拒绝的原型，“拒绝”最初的姿态，找到了原子、轨迹和真空。在这一阶段，我们不需要去仔细分析任何事情。圆环是一个空白的点，轨迹被化约到萌芽阶段。这并没有未来，因为它既没有开始，也没有结束，或者说，它没有身份，没有外界，也没有社会性。

或许会有人认为我们可能已经抵达和揭露了意指过程的“内核”，且摆脱了所有障碍。但这仅是一个幻觉，因为在此处缺乏一种异质的矛盾，且退出了物质的不连贯性和社会体系，所以驱力的流动仅仅是一种被模仿的存在，即假象、假象的呈现以及一种回避。对这一内部中空的驱力的阐释，形成了一种在象征的边界内能指的漂移（dérive）。这种漂移是在构建为元语言的主体中呈现的。它放纵了主体，使得他强烈反对固定的位置，同时也展示了构成主体的缺失，具体来说，是他的双重性以及他遗失的物质性和社会性。这种漂移绕开了主体，将其看成是始发点和目的地。同时，它还使得主体成为一个不可逾越的边界，主体从而与符号、能指和语义学层面的事物联系在一起。因此，这种能指的漂移否定了主体性（能指），但是并没有将主体去中心化而是将他向理想的中性化转移。而此时，由于缺失矛盾，一切都悄悄溜走。

因此，在不打破意指链的交流功能的前提下，严格的语言学的物质性做出了修正，这一修正表现在通过模仿、模拟意指的游戏来改变意指链。静观的话语中充满了风格的改变：同音游戏，借用古语措辞（tournures stylistiques archaïques），省略和寓言。静观的话语是古老又矫揉造作的，它们来源于过去的文本实践，追踪着痕迹而非先前意义生成过程的崩溃后对意义的简化。随着时代变迁，意义生成的漂移不定的装置在巴洛克与神秘主义之间摇摆不定。

（4）文本与静观的模拟完全不同，因为在文本中，本能的二项式组成了两种相对立的术语。它们在无止境的韵律中交替出现。尽管否定性、攻击性、肛门驱力和死亡驱力占支配地位，但它们却穿越能够给它们意义的命题，旨在通过穿越它们来传达路径中的某种肯定性。部分驱力的全部范围是在隐藏于文本之下的子宫间内部中被触发的，处在无限的吸收/抛弃、占用/驱逐、内/外的状态之中。真实的对象从未被假定为缺失或者缺乏。本能的韵律挑衅主体，它在假定对象的同时，也穿越对象。事实上，物质的非连贯性既是连贯的又是非连贯的，与其说是原子论，不如说是量子论的。因为驱力在穿越身体的同时，也穿越周围的自然和社会的配置。尽管抛弃将其假定为不同元素，但是抛弃的再生穿过这些元素，并使其在动态的相互依赖关系中紧密结合。否定性并没有直接具体化为一种缺失，或者具体化为一种不可能的实在，而是被重新引入已被假定的每一种现实（réel）之中，从而使得否定性得以接触到其他现实，成为一种动态，处于无限的能动性之中——即

元素的假定（停滞的时刻）和启动漩涡（穿越的时刻）之间的无限循环。

为了使得这一交替的、本能韵律的紧要的、动态的通道变得顺畅，社会系统的阶级波动（hiérarchiquement fluctuant）[①] 是必要的。尽管这种社会组织被编码或者被某种赞同社会组织的权威所掌控，但对组织的成员来说，他们相应地独立于准则或权威。所以，在权威和个体的独立性之间，相对小的、自主的团体即社会工作的小共同体就形成了。由此，这个社会有一个顶端（tête），但是它所规范的实体有同等的法律地位。[②] 为掌控这种集中的离散，社会的生产单元同时将家庭包括在内，但是这种生产单元服从于团体生产的规范，而非部落繁衍的规则。

整体来说，具有亚洲生产模式特点的社会如中国古代社会，就具有类似的社会结构。在这样一种社会系统中，繁殖的关系，如亲属交换或亲属结构，并没有与生产关系相区分，而是与它们合并或者服从于它们。（如汉语中表示"出生"的汉字"生"，在语音上和图形上，与生产的"生"是完全相同的。据说它是源自于古代汉语中的"生"，意思是"植物的生长"。）在这些社会中，超越家庭的群体在生产过程中包含家庭的主角，他们的能动性替换了控制整体的准则或权威但并未威胁到后者，从而确保了社会进程和谐的动态。这种组织通过"拓扑化"驱力使得驱力的过程变得灵活多变，而并没有将驱力带入与不可逾越的压抑相冲突的地步。但是，只有某种社会分类的成员（那些处于生产之外的文人或者战士）能享受由社会系统所提供的结构的可能性，并从这些可能性中生产出文本。

文本符号态的分布是通过这样的方式开始的：当本能的节奏穿越短暂但具体的命题时，意义就形成了。但是，它直接被似乎是意义之外的内容即物质性和真实对象的不连贯性所超越。这个过程中的阐释的矩阵，事实上，是回指前项（anaphoric）的，因为它指定了生成能指的子宫间。由此，接近这个过程将是突破主体任何给定符号，重组主体形成的异质空间。这种实践，作为一种连续地对极限的超越，没有将意义生成隔绝到某种系统，而是假定了这种过程的无限性。因此，这种实践只有在它假定了过程的法则，即生物—生理的和社会的法则时才能产生：这些法则先是发现了这种实践的先

---

① 乔瑟芬·李约瑟（Joseph Needham）使用过这一术语，其中同时包含了生物有机体和社会有机体，参见 *Science and Civilization in China*，v. Iva，section 27 c，etc. ——原注

② 参见 J. Banu，«La formation sociale "asiatique" dans la perspective de la philosophie orientale antique»，in *Sur le «mode de production asiatique»*，CERM，1969，pp. 285—307. ——原注

例，随后也是这些法则使得实践得以自由地实现。实践假定法则，这意味着它保卫界限，寻找命题。而在寻找的过程中，它改造着律法、界限以及它会遇到的制约。这样，这种实践呈现了法则之下的意义和能够思考这些意义的主体。但是实践并未止步于此或者将这一观念实体化，而是穿越、质疑和改变意义。主体和意义仅仅是实践的一个阶段，它们并没有抛弃叙述、元语言或理论。实践接受了它们，但却仅仅将它们作为过程的展示台而搁置，将它们生产力的爆发暴露在社会实践的异质领域中。

在这种动态性之中，人类的身体也是一个过程。它并不是一个统一体，而是一个由多个分离的部分组成的多元整体。这些分离的部分并没有同一性，但是形成了驱力可以施展的空间。分裂的身体并不能重新组装在一起，它处于运动之中或者在生物学或生理学层面运作，直到它被纳入包含意指过程的实践中。

没有这样的实践，过程中的身体会被拆解。身体的驱力将身体撕碎，使其成为阻滞的空间，构成了一个沉重的存在。在这个过程之外，身体唯一的身份是无机的、瘫痪的、死亡的。通过直面身体，界限与法则被过程中的主体不断置换，直至被确认，并在实践中被呈现。

证实这一实践过程的语言结构被这一过程彻底改变。这些韵律、句法甚至是语法的改变打乱了意指链的透明性，使得这种语言结构面临着生产过程中物质的严峻考验。我们读马拉美或者乔伊斯的作品时，可能只从能指入手，然后移向文本所掩盖的本能的、物质的和社会过程转变。

这种意指实践没有接收者，也没有主体能够理解它，甚至分裂的主体也不能参透它。这样一种实践自身并没有表述它自己的观点，而是卷走了和意指实践相同的空间中所有的东西：即过程中的人类“个体”。尽管这种实践在包罗万象的同一中产生，但它并未号称“万象”会化为同一，也未宣扬“万物”“化为主体”，而是将这些过程囊括进其对转化和颠覆的推动之中。

由于驱力负荷的暴力并没有停滞、被阻塞或者被压抑，替换这些负荷所穿过的身体的、自然的和社会的对象的东西，并不仅仅是再现，还是某种记忆或者某种符号。本能的子宫间，在它替换的位置，逾越了再现、记忆和符号。与歇斯底里相反，过程中的主体并没有承受太多的回忆，而是承受着干扰。这种干扰倾向于将易化、“情感的负荷”和刺激转化为记忆。[①] 歇斯底

① Freud et Breuer, *Écrits sur l'hystérie*, PUF, 1956, p. 5. ——原注

里状态下，主体将过去的经验视觉化，“通过生动的视觉图像来再现这些记忆”[①]。与之不同的是，这个意指过程打破了想象的对象的完整性，使得它们具有了破碎性（声音、线条和形式）。这样的破碎物本身与声音、词汇、意义连接在一起，意指过程将其重新组合。这种组合的时刻与毁灭的过程相伴并使后者成为一种实践，而它自身却总是在稳定的时刻，在某种界限和象征的障碍之处产生。若没有这种看似不可攻破的、暂时的抵抗，这种过程将不会被称为一种实践，而会崩塌到某种不透明的、无意识的有机体中。

一项本质的运作主宰了过程中的主体的空间，精神分裂痛苦地见证了这一源于驱力的多重领域（有关肉体、自然和社会）的运作。它包含着一种联合，表现在将“各部分”组装在一起，分离、囊括新的内容，同时将这些“部分”构建到某种整体性中。这些部分可能是形式、颜色、器官、词等，只要它们被赋予驱力，那么为了开启这一过程，它只“再现”驱力。[②] 同时（尽管它出现在精神分裂的第二阶段），这一借助被赋予驱力的对象而使驱力的易化的结构化过程变得富于意义，并可以再现，或者通过图像或词汇指涉实体、经历、主体和意识形态。然而这种次要的再现由于以下两个原因而自我毁灭。一方面，驱力的负荷是再现所固有的，且是再现的基础。对再现或者词语的简单的重复并不等同于这个负荷（这不同于在歇斯底里症，在这种症状中，“语言是作为一种行为的替代，通过语言的帮助，某种情感几乎能被有效地‘抽象’出来”）。[③] 另一方面，意指被粉碎，因为驱力的负荷总是“前改变”于再现和语言（如乔托或者罗斯科的某幅画，若存在再现的话，再现的是一种实践而不是一种客观性。）因此，若其中存在着任何再现或者语言等同于这种实践的话，这将会是“艺术”的再现和“艺术”的语言。只有在艺术表现中，驱力负荷的动态性爆发、穿透、改造和转化主体与社会为自己设定的界限，并且使其变形。为理解这种实践，我们需要突破符号、溶解符号并通过符号心理分析（sémanalyse）来分析它，撕破再现的面纱，找到物质的意指过程。

驱力过程不能在叙述中释放和实施，更不用说在元语言或者理论的漂移中来实行。驱力的过程需要一个文本，这个文本破坏符号和再现，由此也破

---

① Ibid., p. 39. ——原注

② 参见 Gisela Pankow, *L'homme et sa psychose*, Aubier-Montaigne, 1969. ——原注

③ Freud et Breuer, *Écrits sur l'hystérie*, PUF, 1956, p. 6. ——原注

坏了叙述和元语言，以及与之相伴的严肃性（sérieux dérivé）。然而为了摧毁它们，文本必须穿越它们；文本不能继续无视驱力过程中的这些元素，而是需要深入其中。文本暴力的韵律通过抛弃和强制释放它们。

这种实践只有在实施后才能被理解。要具体实施，主体需要放弃他的“元”立场以及一系列的掩饰或者放弃语义层面，并完成意义生成的复杂路径。

这样一种文本层面的实践从19世纪晚期开始已经被我们的文化所接受。在洛特雷阿蒙、马拉美、乔伊斯、阿尔托的文本实践中，阅读意味着放弃从词汇、句法、语义层面解读的操作，而要追溯它们生产的路径。但是多少读者能做到如此呢？我们阅读能指，编织痕迹，再生叙述、系统、漂移，但是从未考虑过文本中所昭示的充满危险和暴力的严峻考验。

穿越这种严峻考验的经历将主体置于不可能的危险之下。主体在韵律中放弃他的身份，在不连贯的动态下消解对现实的缓冲，并离开家庭、国家和宗教的庇护。这场实践所创造的骚乱不遗余力地发生作用，它毁坏了所有坚定不移的东西，又生产出另一个同样坚定的存在，然后也将其摧毁。

尽管现代文本是这种永不满足的过程最好的例证，但是我们仍然可以在非现代、非语言的艺术中找到等价物。音乐和舞蹈挑战了意义的界限，穿越了意指过程内的部分。尽管它们是破碎的（由于没有所指，没有语言），但是它们和文本中意义生成的生产装置遵循的是同样的动力轨迹。

作为过程的工作，无论这种工作具体是什么，当它被实施时（而非当它根据特定社会的交换结构来具体化时），这项工作就与意指过程分享同样的特征。革命性实践，即以社会结构的根源性变革为目标的政治活动，无疑是这一过程最明显的例证。因为回避了语言固有的物质性，所以在没有扰乱语言交换结构的前提下，革命性实践首先把意义生成过程设定在社会的领域。但是，社会领域中产生的崩塌的现象改变了所有的意义生成结构。因此，在社会领域内的实践过程所引起的爆发，严格说来，与语言领域是（尽管不是时间上的）同步的，并且两者都呼应了不可阻挡的突破性的同一个原则。它们仅仅是在应用领域有所差异。

过程所采取的作为无限实践的不同模态——“艺术的”或者“政治的”，可以透过历史被呈现。对文本、文学和其过程中的实践的践行只有在近日才得以因其“纯粹性”被接受，而无须通过作为“疯狂的”或者“神圣的话语”来确立身份，也无须与其他类型的实践混合。文本地位的创新归因于两

种相异的但同步的因素。资本主义社会的分歧使得意指过程几乎不可能直接袭击物质的、社会的障碍，客观的束缚，压迫的实体，以及制度。由此，意指过程到达阐释矩阵的前段，穿过它，辐射到生产空间的其他组成部分中。同时，帝国主义生产力的发展带来了生产和再生产之间相对缓和的关系，并帮助意指过程打破了“意义生成”最稳固的齿轮和它的不可触碰的中枢：即语言结构。这不仅确保了人类的生存，在某些时期，社会文化的禁锢已经导致精神分裂症，而且它确保了人类的经验将会被扩展，超越古老的生产关系所赋予它们的狭窄的界限。但是人类的经验仍然会与这些关系相联系，最终会受到这些古老的关系的威胁。马克思认为资本主义已经生产出其自身的掘墓人：无产阶级。帝国主义在非主体的人中生产出真正的掘墓人，这个人的过程点燃和转移了所有的法则，尤其是意指结构的法则。文本生产的过程并不属于已经建立的社会，而是属于与本能和语言改变不可分割的社会变革。

马克思认为，由于意指过程处在所谓物质生产本身之外的维度，并且存在于“真正自由”的文本实践中，所以它改变了社会关系中不透明的、难以理解的主体，使其挣扎着变为过程中的主体。然而，在这种明显的无社会性之中，存在着文本的社会功能。另一种能够产生新的社会关系的主体，由此加入颠覆资本主义的过程中：“事实上，自由的领域在劳动不再是必需之物以及不再被视为世俗问题之处开始。由此在事物的本质中，自由的领域是处在实际的物质生产之外的领域。”① “真正自由的工作，如音乐创作。”② “自由的时间，既轻松，又有很高的实践性，将会很自然地将它的所有者转化为不同的主体。正是作为新的主体，他将进入直接生产的过程中。”③

---

① Karl Marx, *Le capital*, in *Œuvres Complètes*, t. II, Bibl. de la Pléiade, Gallimard, 1968, p. 1487. ——原注

② Ibid., p. 289. ——原注

③ Ibid., p. 311. ——原注

2. 否定性：抛弃

否定性十之八九是通过“斗争”来强化的，而在疯狂和安稳之间做出选择的时刻正在逼近。

——卡夫卡

2.1 辩证法的第四个“术语”

否定性（Negativitä）的概念，来源于黑格尔，可以被视为过程的起源和组织原则。否定性的概念，不同于虚无（Nichts）和否定（Negation），是指某种“不可言喻的”能动性和它的“独特的决定性”（détermination singulière）之间不可解除的关系。否定性是一个中介（médiatisation），在具体事物中取代了存在与虚无的“纯粹抽象”（abstractions pures），而存在与虚无两者都是暂时的。尽管否定性是概念，因此是属于观想的（理论的）体系，但是它重置了静态的纯粹抽象，使其成为一个过程，并在流动的法则内部将这些静态的概念消解并重新结合。在保持了其双重性的同时，否定性不仅改写了存在与虚无的命题，也改写了所有思想的系统中使用的范畴，即整体与局部，非决定性的和决定性的，质与量，否定与肯定等。否定性形成了一种处在否定命题之下和否定之否定的命题之下的逻辑动力，但是与二者完全不同的是，否定性是生产这种命题的逻辑功能。

列宁引用黑格尔的论断：“辩证法的三分法是它的外在的表面的方法。”[1] 相反，否定性是一种液化（liquéfiant）和消融的原动力，并不毁灭而是再次启动新的组织，在这个意义上说，否定性是一种确认。否定性作为

---

① Lénine, «Cahiers dialectiques», in *Œuvres complètes*, t. XXXVIII, Éd. Sociales, 1971, p. 218. ——原注。中文译本参见列宁《哲学笔记》，人民出版社，斯大林著作编译局，1993 年版，第 198 页——中译者注。

一种转移，构成了一种舞蹈编排意味上的序列，即必要的连接（liaison nécessaire）和差异的内在起源（genèse immanente des differences）。列宁指出：

> 非常重要!! 据我看来，这就是下面的意思：
>
> (1) 现象的某一领域的一切方面、力量、趋向等等的必然联系、客观联系；
>
> (2)“差别的内在的发生”，是差别、两极性的演进和斗争的内部客观逻辑。[1]

列宁强调并接受了“固有的否定性”（négativité interne）的概念，将其看成是客观的原则。这个原则是所有物质和精神生活的原则，而不仅仅是“主观地渴望动摇和打破稳固的、真实的东西”[2]。在最后的分析中，辩证唯物主义仅仅从黑格尔的辩证法中继承了这一基本原则。它会恢复唯物主义的双重性，使其存在于两种异质性中，并通过这两种异质性来运作。

在回到他律（hétéronomie）之前，我们首先需要强调，黑格尔的否定性（négativité）概念已经为思考一种唯物主义过程提供了可能性。黑格尔的否定性概念本身，作为一种思辨的概念，在它自身统一概念的内部爆发，因为它连接并释放了“现实”与“概念”，“主观”与“客观”。若我们试图找到否定性的再现物，那么在伦理的秩序中我们可以看到否定性到达了顶点：尽管否定性自身是一种客观性，但是同时，也正因如此，否定性又是自由的主体（sujet libre）。在否定性发展的过程中所呈现的伦理，并不是由对法则的遵循所构成，相反，它相当于黑格尔所谓的侵蚀和吸收律法的美学。黑格尔美学的主体，以自由的主体为典型，呈现了对伦理主体的消耗，影响了伦理主体的否定性，目的在于重新引进伦理主体，将其放置在社群关系和话语层次转移的过程中。[3] 对否定性的逻辑的界定，是“自身的”(elle-même)自由。

“虚无的最高级别的形式本身是自由，但是当它竭尽可能地深入自我之

---

① Ibid., p. 95. ——原注。同上，第 82 页——中译者注

② Ibid.

③ Hegel, «La religion esthétique», in *La phénoménologie de l'esprit*, t. II, tr. fr. de J. Hyppolite, Aubier-Montaigne. ——原注

时，这种最高级别的虚无便是否定，而同时，它也是肯定。”①

作为一种客观过程的逻辑表达，否定性只能生产一种过程中的主体。换句话说，由否定性的法则，进而由某种客观现实的法则所形成的主体需要被否定性所渗透，通往客观性，并被客观性呈现出来。这一过程中的主体是运动的、非主体性的、自由的。沉浸在否定性的主体不再作为一种超验的统一体或明确规范的单细胞体存在于客观的否定性“之外”。相反，它将自身置身于为“生活和精神最为内在和最为客观的时刻”。黑格尔的这一原则酝酿了辩证唯物主义，在此处，它既是作为革命活动的人类活动的概念，又是在这个活动中展现出客观性的自然和社会法则的概念。黑格尔写道：

> 刚才考察过的否定性，形成概念运动的转折点。这个否定性也是自身的否定关系的一个简单的节点，是一切活动的，即生命的和精神的自主运动的内在的泉源，是辩证法的灵魂。而所有真理本身都包含着这种辩证法的灵魂，并且通过真理，这一辩证法灵魂本身也成为真理；因为对概念和实在之间的对立的扬弃，以及作为真理的统一，都完全建立在这个主观性之上。——第二个否定，即我们达到了否定的否定，是上述矛盾的扬弃，可是这种扬弃，和矛盾一样，不是某种外在的反思，而是生命和精神的最内在的最客观的环节，因为它的存在，才有主体，个人，自由的人。

在这一段的边缘，列宁注释到：“辩证法的精华”“真理的标准”（概念和实在的统一）。②

但是这种唯物主义的辩证法仅仅包括主体否定性的一个因素，即主体作为一个整体对社会和自然过程的从属。教条修正主义继承了辩证唯物主义逻辑的薄弱环节，它驳回主体的问题，仅仅保持斯宾诺莎层面物质的过程性，或者是生产模式的过程性（正如在教条主义中所体现的）。否则，它将会假定一种心理上的“主体”，这类主体不存在过程，仅仅存在着某种外在的否定性（正如在修正主义中所体现的）。

我们可以进一步论证黑格尔的否定性的变迁和其所陷入的窘境。若“真

---

① Hegel, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, t. I, *Science de la logique*, tr. fr. de B. Bourgeois, Vrin, 1970, p. 203. ——原注

② Lénine, op. cit., p. 217. ——原注。中文译本参见列宁《哲学笔记》，人民出版社，斯大林著作编译局，1993 年版，第 197—198 页。——中译者注

理，并非存在也非虚无，这种存在并未穿过虚无，而是已经趋向于过渡到虚无，进而虚无地过渡到存在”（着重强调），如果“由此它们的真理是这一运动，这种由一个进入另一个的直接的消失，简而言之，就是‘发生’；这一运动中的二者（存在与虚无）存在着差异，而这一差异又立即消解了自身”[①] 于是，我们看到这一取代等同于在黑格尔的辩证法中对异质性的抹杀。像这样假定的虚无或者在否定性中作为关系来假定的虚无，只能作为一种“发生”或者一种抽象的否定，如在东方哲学体系中的绝对空白（vide absolu）。当否定性作为一种逻辑的运作来发生作用时，它就具体化为一种空白，一种（逻辑层面的）绝对零度（zéro absolu），若非如此，那么就作为逻辑的“发生”中的一种连接。但是辩证法作为一种否定性所再现的内容，事实上是虚无，准确来说，处在（作为主体的能指的）逻辑之外。尽管它通过分离与拒绝的运动产生逻辑，但它是与逻辑相异质的内容。它还具有对于法则而言必要的客观性，同时可以被视为逻辑物质。因为黑格尔与斯宾诺莎相对立，他坚持这种不可分离性、渗透性，所以不管在黑格尔的理论中是否有所体现，这种概念都由于黑格尔的坚持而存在。尽管这一坚持只存在于“理念”之中，但事实上它指向了“存在”和“虚无”的矛盾。

“有些人断然提出，虚无仅仅是虚无，甚至对这个论断的辩护发展到白热化的程度。他们并不知道，通过这一论断，他们实质上服从于埃利亚学派的抽象的泛神论。从本质上来说，服从于斯宾诺莎学说的泛神论。持这一论断的学者在哲学上认为，存在不过是存在，虚无仅仅是虚无，这一观点被恰如其分地命名为同一性体系。这种抽象的统一性揭示出了泛神论的本质。”[②]

有些人对有关存在和虚无的不可分割性的命题感到惊奇。黑格尔质疑这种惊奇，认为“他们遗忘了在这种科学（哲学）中存在着一种判定，它与一般意识和所谓常识的决断不同，并非恰好是合理的理解，而是树立为抽象和信念视角的理解。更精确地说，是一种对抽象的迷信”[③]。

否定性与黑格尔的存在的概念是不可分割的，准确地说，否定性在某种抽象和迷信的理解内分裂和阻止了存在的闭合。这种否定性指向某种外部，而黑格尔仅仅能将其看成是内在于信念的事物。黑格尔现象学的后继者们则

---

① Hegel, *Science de la logique*, t. I, tr. fr. de Vl. Jankélévitch, Aubier, 1947, p. 73. ——原注

② Ibid., p. 75. ——原注

③ Ibid. ——原注

将其假定为一种否定的神学。然而，我们认为黑格尔的否定性阻止了命名时段的稳定，动摇了教义，允许所有准备和超越否定性的符号态的能动性参与进来。更重要的是，黑格尔将否定性界定为一种真正辩证法的第四个术语：三分法仅仅是理解领域的一个表象[①]。

弗洛伊德的理论研究促使上文提到的逻辑变成唯物主义的，我们从而敢于将否定性视为异质物的运动且与它的不同的象征功能不可分割。尽管在康德看来，这种对物质运动的切断，或者抛弃（我们将会重点讨论），仍然是理解中的"否定"的术语。它被从辩证的角度设想为一种基本的肯定性，因为它与存在不可分割。"因此在这一层面，仅仅是分离或者不可分割性，都可以成为统一性的合适替代品，但是这些都不能表达整体关系的肯定性"。[②]

所以，虽然黑格尔的辩证法保持了与康德思想的对立，但这种辩证法仍倾向于将这种对立重组，即建立一种肯定性的否定性（négativité affirmative），对"存在"与"虚无"位置进行有效的分解。然而，这种重组所固有的神学在一种暗示性的目的论中留下印记：它既从属于断裂时刻，又抹杀了断裂时刻的发生。

2.2 黑格尔独立的和被压制的力

在《精神现象学》中，否定性已经呈现在"同一"与理解的规则之下，甚至当它呈现出明显的物质性和独立性时，或者说，当它作为动力（Kraft）时，否定性都以这种方式呈现。当否定性具有物质性和独立性时，它与我们所谓的符号态的子宫间（能量的释放与它们的功能）相近。作为理解的对象，动力总是已经在它的运动中呈现出一种双重性。"它的时刻之一，便是独立'物质'的扩散存在于物质自身（直接）的存在之中，这是对动力的表达；但是动力，在这种物质消失之时，所呈现的就是动力本身，是被从表达中逐回自身（强调）的动力。"[③] 虽然动力作为一种概念被逐回自身，但作为现实的动力却未被逐回自身，而在思想上构成了一种自由。因此，它在一

① Op. cit., t. Ⅱ, p. 564. ——原注

② Op. cit., t. Ⅰ, p. 84. ——原注

③ Hegel, *La phénoménologie de l'esprit*, Aubier-Montaigne, op. cit., t. I. p. 112. ——原注。中文译本参见黑格尔《精神现象学》，商务印书馆，贺麟、王玖兴译，1979 年版，第 90 页。——中译者注

种他者的空间中行动，（黑格尔的）思辨不能处在具体的意指实践中，也就是不能处在意指过程的物质性中。最终，这一思辨在理解和理性的统一性中被取消，也并未提到异质性。这一迷宫式的运动表现出动力的“另一个现存的本质”，但却压抑它的物质的否定性，自由的能量：

“若动力要真实地存在，它必须完全与思想相分离，它必须要被假定为这些差异物质。也就是说，物质起初作为完整的动力，从本质上保持自在和自为的状态。然后，它的差异是作为一种占据物质存在的差异，或者是作为存在于自身的时刻。动力或是作为这种差异的物质，或是被逐回自身，由此，对于它自己而言，动力是特殊的‘一’，于此，这两种有差异的、独立的方面被建立起来。”①

这“两种时刻”间的运动是动力的运动，动力将会产生一种非客观的内在世界，动力将作为一种理解内的概念而回归。动力的游戏，“内在的存在”将会被树立为一种“超越的意识”，一种“空虚性”。“然而在这种完全空虚并被称为圣洁的世界里，却又不能有某种东西——于是意识就用它自身所制造出来的种种梦想、幻象去充满它；这个超现象的空虚世界不得不满意于它所受到的这样恶劣的待遇，既然梦幻都比它这个空虚世界要更好一些，那末它还配享什么更好的待遇呢！”②

回归到概念（Concept）之下的力将力引向某种内在的世界，在这个世界内部，准确地说，动力具有了一种双重性：一方面，它坚持“表达”自我；另一方面，它坚持清空由动力组成的、任何可能的知识的内在存在。在概念的统一性的框架内来思考动力时，尽管动力的“物质”表达被假定，但在理想的总体性中，它继续保持为一种不透明的表达，而不可能有其他表达方式。通过将激进的否定性构想为一种表达，唯心主义辩证法剥夺了它自身否定性的强大的时刻：超越和先于命题理解的出现的分裂。一方面，它隔绝了自身与物质转换的客观法则（不再外在于而是异质于理解的区域）的重要性的关系；另一方面，它与意指实践相隔离。在这种实践中，物质的驱力标记、置换，有时会获得理解的清晰度。阿尔托这样描述“在其中，我们感受到一种闸门的磨削，一种恐怖的、猛烈的震动，其中白日的光都被分离了。

① Hegel, op. cit., p. 113. ——原注。中文译本参见黑格尔《精神现象学》，商务印书馆，贺麟、王玖兴译，1979年版，第91页。——中译者注

② Ibid. p. 121. ——原注。中文译本参见黑格尔《精神现象学》，商务印书馆，贺麟、王玖兴译，1979年版，第98页。——中译者注

从这种冲突和对两种原则的撕裂中，所有潜在的图像都在比膨胀的地面更强的推力中产生。”[1]

相反，对于唯心主义辩证法而言，动力的现实最终是动力的思想本身。在此，力概念取代了自身作为一种力的存在，相反，力的概念本身作为一种力的实现，是对现实的缺失：

> 力，作为一种实际的作用力，仅保存且只存在于它自身的表达中，同时，它只不过是一种对于自身的取代。这种实际的动力，当将其看成是它表达中的自由和它自身的存在时，则是一种被逐回自身的动力。但是事实上，这种我们所讨论的定型，它自身仅仅是力表达的一个时刻。由此，力的真理只存在于它的思想中。它的实在的时刻，它的物质和它的运动，毫无反抗地瓦解在一种无分化的统一性之中。这种统一性并不是被逐回自身的动力的统一性（因为这仅仅是是一种时刻），而是作为概念的概念。由此力的实现同时是一种现实的缺失。[2]

无懈可击的逻辑在爆发的基础上（切断、刺激、抵触、抛弃）形成意指的统一性，但是所谓的爆发在主体的统一性的名义之下保持被逐回自身。主体的统一性不仅在理解层面，也在理性层面。这种回归是必然的，因为它确保了对实在的断定。

否定性在黑格尔的理论中也已经处在被抑制的状态，但我们可以看到黑格尔的现象学和逻辑哲学的后继者（胡塞尔和弗雷格）所讨论问题的方式。他们关注意指过程的形成和运作，倾向于掩盖此处已被粗略描述的否定性。在我们看来，可能颠覆唯物主义理论的，是弗洛伊德的理论中驱力这一关键概念。

2.3 作为命名判定断面的否定性

我们必须强调的是，否定性（négativité）的概念一定不能与判定中否定的概念相混淆，也不能与康德引入哲学中的作为“极性”或者“对立”的

---

① Artaud, « L' automate personnel », in *Œuvres complètes*, 2 vols, Gallimard, t. Ⅰ, p. 179. ——原注

② Hegel, op. cit., p. 118.（原注）中文译本参见黑格尔《精神现象学》，商务印书馆，贺麟、王玖兴译，1979 年版，第 96 页。——中译本注

“负量”（grandeur négative）的否定概念相混淆。现代哲学已经尝试用差异和重复的概念来替换康德“负量”的概念。[1] 黑格尔的否定性是在黑格尔理性（Vernunft）而非理解（Verstand）的概念中运作的。尽管这一否定性在非康德的理性中运作，但它成功地综合了康德的理论和实践秩序。[2] 黑格尔的否定性，旨在制造一条横穿理解的轨迹，完全扰乱它的立场，指向生产得以实践的空间。黑格尔的否定性并不是康德理念的组成部分，也不是理解内的对立的元素；简而言之，否定性，既没有形成逻辑的运作，也没有形成界限。这种界限从康德到语言学和人类学结构主义（特鲁贝斯科伊—雅柯布森—列维-斯特劳斯）建立起了一系列成对的对立。更重要的是，对黑格尔的唯物主义解读，能帮助我们将这种否定性看成物质的分裂中一种超主体性的、超理念的、超象征的运动，看成一种符号逻辑的前提条件。否定性似乎通过一次跨越而生成符号，但是绝对没有与符号汇合或者是与符号对立的逻辑同源汇合。

毋庸置疑，否定对于这个符号态的运动是一个不确切的术语；符号态穿过象征态，生产象征态，并继续在象征态内部工作。而否定仍与“否定”（在真实或者逻辑对立的层面的）概念过于紧密地相连，康德在早于《纯粹理性批判》二十年问世的《将负量的概念引入哲学的尝试》（1763）一文中便引进了这个“否定”的概念（在他的著作中，康德严格地坚持确定他自身推理的笛卡尔的主体统一性的概念；尽管他反对笛卡尔和沃尔夫的理性主义，但是他并没有反对将判定主体看成一个确定的点。负量的概念，仅仅是用来假定现实，以及允许它具有系统的或者科学的表述；但它并不包括作为符号态的生成空间）。

尽管否定性被判定主体在场的不可磨灭的痕迹所标记，但否定性的概念将这种存在和痕迹引向别处，引向另一个位置，引向痕迹和存在都由异质的对立面的斗争产生的位置。否定性概念正式提出了一种斗争的状态，强调符号态功能和判定的异质性。同时它还强调辩证唯物主义，通过弗洛伊德来解读黑格尔，会将否定性假定为一种（社会的和物质的）本能。但是为讨论意义的运作和分析意指的（符号态和象征态）功能，我们不能忽略在场主体统一的能动性。在这种能动性中，否定的功能是作为内符号态的功能来呈现

---

① Gilles Deleuze, *Différence et Répétition*, PUF, 1968. ——原注

② D. Dubarle et A. Droz, *Logique et Dialetique*, Larousse, 1971, p. 36. ——原注

的。因此，我们不能扬弃否定的功能，将其仅仅看成是某种古老的差异的海市蜃楼，某种错误问题的影子。相反，我们应当注意到，最初出现在弗雷格理论中的是内在逻辑的否定所具有的逻辑的不连贯性，随后是弗洛伊德理论中产生的否定的运动。对于这一运动而言，否定仅仅是一种意识在场的间接的标记而已。

从词源学和历史学的层面来考察，因为象征的功能是主体的功能，所以否定性的概念可以被视为一个交叉路口，与象征的功能一同被构建。在此，我们的目的是将这种主体的生产具体为一种过程和一种交叉——一种不可能的统一。要解除作为交叉路口的否定性的概念，我们需要在意指运作的概念中放弃所有唯物主义的目标。若替代了这种过程的异质的辩证法，我们将不得不建立一种理念的在场，并通过多样化的体系来建构这一理念，且永不向外部世界开放；或者是建立中立的痕迹（traces neutres）的漂移，在其中，理念自身因被剥夺了身份而粉碎。通过这两种建构，我们自认通过将其多元化从而统一了关乎存在的柏拉图式的愿景，即沉思的主体的对象，以及它自身的意指系统。通过把意义看成是一种本质，或把本质看成是一种意义，形而上学避免了将象征功能的生产看成是一种物质自身内部的物质对立的特殊构造。

在我们看来，消费和抛弃能更好地描绘生成符号态功能的物质矛盾的运动。当然，这个术语在驱力理论和一般分析理论中的暗示使得它更适应于否定性的概念。然而，需要强调的是，得益于辩证法运作的唯物主义转化，抛弃的概念得以针对主体的实践。在这种情况下，所针对的是一种将（主体的或/和意指的）统一性置于过程中的意指实践。我们对否定性术语使用的唯一功能是指定一个先于意指主体的过程，将主体和自然、社会中客观斗争的法则联系起来。在接下来的论述中，我们将具体化抛弃概念所暗含的否定性。

毫无疑问，弗雷格最为详尽地阐述了逻辑否定的地位。他下结论认为这些运作在“思想”领域是“无用”的，因为思想领域的具象处于意指功能的命名时段之中，否定是思想中一种“幻想的建构”。意指功能包括：立意（stehen）、意指（meinen）和理解（fassen）的时刻。思想并未包括它自身

的生产："在思想中，我们并没有产生思想，而是理解（fassen）它们。"①"思想者并不是创造思想，而是呈现出思想本身。"② 如果思想并未包括生产的话，它将不会包括并非否定的肯定，这种肯定总是已经一定是一个统一主体（即"我"）的不可摧毁的在场。否定是存在的一部分，"我不能否定并不存在的东西。"③ 思考无论是"理解"还是"判定"这两种不同但是相互独立的时刻中的任意一种，它都不能被否定所改变。相反，思想在承担者，即主体的命题位置上吸收了否定，而主体则与其自身一致："通过否定，我不能将把我视为其承担者的某物，转化为我不是其承担者的某物，后者可以被不同的人理解为同一个事物。"④ 否定的思想并不存在，思想总是肯定与否定兼备的，否定仅仅是它可能的组成部分之一。

甚至不只是（弗雷格认为的）没有主体的思想，判定的行为也不允许任何否定。与思想不同，判定作为一种"物理过程"需要一个判定主体，这一主体则通过判定来占有这一过程。结果是，否定在判定中被呈现为一种所谓的"非"，即一种"虚幻的建构"。这种虚幻的来源是一个"思想"先于判定存在的假说。在这种假说中，"另一种否定"将会发生作用，这种否定将与判定的否定不同，因为它并不需要承担者，而且被放置在了意识领域之外。这是一个极其诱人的假说，弗雷格曾一度接受了这一假说，但很快又将其否定，原因是我们如何考虑两种否定、两种判定或者两种思想呢？事实上，既然对于弗雷格而言，所有的意指进程都简化到判定的层面，那么设想另一种否定则暗示着另一种判定；而且将"另一种否定"引入"另一种判定"只会超出逻辑装置的负荷。判定中的拒绝也是对肯定的补充，也是它必要的前提条件。因此，否定并不能被假定为判定的两极对立面。

鉴于弗雷格的言论，从与判定相对的角度来思考否定的具体表现，我们需要将否定性置入无人之境，置入一种"思想"中，这一思想"不需要承担者，也绝不能被视为意识的内容。"⑤ 但是即使处在主体和意识之外的思想之中，否定作为一种破坏仍是不可能的，因为哲学家将思想本身看成是不可

---

① Frege, «Recherches logiques, Ⅰ. La pensée» in *Écrits logiques et philosophiques*, Éd. du Seuil, 1971, p. 191. ——原注

② Ibid., p. 195. ——原注

③ Ibid., p. 200. ——原注

④ Ibid. ——原注

⑤ Ibid., «La négation», p. 207. ——原注

毁灭的：

“那么，一种思想如何被消解？思想各个部分之间的关系又如何被分裂开呢？思想的世界在句子、表达、词语和符号的世界中有一个模型。思想的结构中，存在着将词语组合成一个句子的行为，秩序在此整体上并没有不同。对于思想的解构和消解而言，相对应的则表现为必须分解词语，比如，如果一个写在纸上的句子被剪刀剪开，以至于在这张纸的每一个碎片上都存在着某种思想一部分的表达。这些碎片能够被任意地重新洗牌，或者是随风而逝。这种联系被溶解了，最初的次序已经不能被认出。这是否是我们否定某种思想时所出现的情况？不，思想毫无疑问在这种假象的执行之后仍然保存了下来。”①

由此，否定只存在于主体的意识之外，但是这种主体的外部并不存在，因为思想和意识是不可毁灭的。在这一点上，很明显，只有一种无意识的理论能够提出一种可以将否定植入其中的逻辑装置。这种无意识理论并非作为判定内的存在，而是作为一些格局上的内容，在此产生了意指位置本身。在弗洛伊德的论文《论否定》中，他假定了这种另一类否定的运动，这种否定性在超越逻辑的同时，还生产逻辑。②

尽管弗雷格本身并没有详细阐述这种可能性，即在“意识”和“无意识”分界处运作的“另一种否定”、否定性以及抛弃的运动。但弗雷格所假定的在判定中否定地位的精确性，使得他的理论在某种层面上接近分析否定性概念的基础。对弗雷格而言，“另一种否定”是客观思想所固有的，位于语言学的谓语之中。它在语言中生产表语的“不”（non），从而给人一种幻觉，即它的目的是摧毁谓语，然后摧毁判定本身。但是，作为谓语的一部分，“不”是判定（我们称为命题阶段）的一部分，它仅仅是肯定的谓语的变量。相反，后者（肯定谓语）并没有特殊的词汇符号，因为它的价值仅仅是源于“肯定式句子的形式”，换句话说，源于句法。

这一点是非常重要的，判定中的否定是对谓语的否定；它与谓语的功能联系在一起，仅产生于将其同化的句法之中。因此，否定是作为谓语的补充和明确的标记，或/和作为句法功能和命题功能的标记发挥作用的。事实上，

① Ibid., pp. 201-202. ——原注

② 参见让·伊波利特（Jean Hyppolite）和雅克·拉康（Jacques Lacan）的评述。Lacan, *Écrits*, Éd. du Seuil, 1965, pp. 879-888 et 369-400. ——原注

某些语言，如汉语，甚至将动词界定为“能被否定的元素（与作为‘有价值的元素’的名词相对）”[①]。更重要的是，所有否定的变形包括词汇的变形，都已经形成一种句法的变形，或者能够混入句法的变形中。[②] 有研究显示，在语言的习得的过程中，所指的否定（不是简单的手势层面拒绝，而是词语“不”）大约在婴儿 15 个月大时出现[③]，正好与“镜像阶段”的顶点和习得单字复义的语言阶段相一致。尽管后者（单字复义的语言）已经包括了某些句法的单元，但整体上，它仍先于真正的句法的能力，因为它是在句法形成的言说中被呈现出来的。换句话说，如果象征功能即句法功能，且它本质上以连接主语（与其相关的元素）和谓语（它的相关元素）作为其主要特点的话，那么否定象征的形成则先于它的功能，或者正好与它的起源同时发生。说出“不”字这一行为已经在句法层面形成一种命题，这种命题或多或少与语法相关。换句话说，判定中的否定是象征和/或句法功能的标记，也是升华或者命名的第一个标记。这些观察和语言学的分析确定了弗雷格的立场，他认为否定是判定中谓语的变量。

象征功能吸收了谓语内的否定，为理解先于这种象征功能的构成，并在发展和逻辑阶段运作的过程，我们需要将注意力转向语言的边界之外。我们需要将言语功能搁置，将注意力转向生产言语功能的内容，以此理解这种抛弃的过程。这种过程的律动源于身体内的驱力，而身体处在自然和社会的网络之内。[④]

前言语的姿态标志着一种“具体的运作”，它先于语言的静态的术语、语言的象征和句法的假定。心理语言学家讨论了这种具体的运作，它包括了主体与对象的实践的关系，它们的毁灭、排列和组织等。它们是一种认知的形式，可以“修正被了解的对象，从而带来转变和结果”。这些“具体的运作”包括“感觉运动的（非模仿）行为，延长运作过程的内在的行为和运作本身。”在先于语言习得的“具体运作”的层面，以及在婴儿的“来/去”的游戏中，弗洛伊德认识到抛弃的驱力。这种否定（Ausstossung 或

---

① Viviane Alleton, *Eléments de grammaire du Chinois moderne*, Université de Paris Ⅶ, UER, Extrême Orient, 1969. ——原注

② Jean Dubois, Luce Irigaray et Pierre Marcie, «Transformation négative et organization des classes lexicales», in *Cahiers de lexicologie*, vol. 7, 1965. ——原注

③ René Spitz, *De la naissance à la parole*, PUF, 1968, p. 146. ——原注

④ H. Sinclaire-de Zwart, *Acquisition du langage et développement de la pensée*, sous-systèmes linguistiques et opérations concretes, Dunod, 1967, p. 130. ——原注

Verwerfung）表现出一种切断、分离和分裂的基本的生物性运作。同时，它将总已经处于分裂状态的身体与家庭结构和自然的连续性联系在一起，从而形成一种抛弃的关系。

这里存在着一个特定的空间，既是肉体的、生物的，又是社会的，因为它是与外界联系的纽带。这一空间内部运作着一种非象征的否定性，它既未被囚禁在判定的术语内部，也未被认为是判定中的否定。这种否定性——这种消耗，假定了一种与本能相分离的对象，而在这一分离的时刻，否定性将对象固定为一种缺席和一个符号。通过这种方式，抛弃将对象建立为一种实在，同时，它使得对象成为一种可指称物（也就是说，已经将其看成是一种意指系统内的对象，受制于通过符号来假定它的主体）。抛弃所建立的符号关系的纵向维度（言说的主体/言说的外部）最终投射到横向语言维度（句法的主语/谓语）的意指系统之上，变为了可意指对象的所谓“外部”，连同谓语功能，一道阻止了相互依赖且不可分割的否定性（抛弃）。因此，否定性（抛弃）仅仅是一种运作，处于吸收和伪装它的假定之中：实在、符号和谓语作为不同的时刻出现，介入抛弃的过程中。抛弃只存在于这种过程的超象征的物质性之中，存在于服从生物运作的物质的差别，以及服从于社会的关系的身体的物质驱力之中。现成的言语表达只能将抛弃视为一系列差异，从而将其固定在一个位置上，而对它动态的过程视而不见。真正的否定性是一个意指过程独有的辩证概念，一方面，它处在生物和社会秩序的临界点；另一方面，它又处在社会秩序的命名时段与社会意指阶段的临界点上。

否定，连同否定所构成的谓语共同见证抛弃的通道。如同抛弃构成了实在界和制定现实的符号一样，抛弃也构成了否定和谓语。判定中的否定，连同句法结构（prédication），共同控制、停止和连接抛弃的特殊运动。但是当抛弃拒绝被某种镜像的认同和伴随的象征功能阻止时，否定和谓语将遭受它的袭击。在精神分裂症和现代文本的诗性语言中，否定和句法结构发现它们自身的地位发生了改变，它们的规范性也被扰乱。这表现在它们成为文本现象，见证了独特的驱力格局以及对“驱力向量”消费和粉碎，从而见证了主体与外部世界关系的修正。否定性，在判定的否定内部被阻止和吸收，因此只有在否定功能以及句法和词汇的修正中才能被看到，而这些都是精神病话语和诗歌的特征。弗雷格所谓的思想的不可毁灭性并非被一种分割所摧毁，而是被不同现象文本中可见的抛弃的回归所摧毁。毫无疑问，弗雷格对这一观点深表怀疑，因为他将诗歌排除在思想之外。对于他而言，“思想”

“并不属于诗歌”。[1]

判定中的否定，正如严格的语言学（形态学或者句法学）中的否定，将主体作为结构整体置于主导言语位置之上，也将主体置于生成语言的位置之上，从而暗示了一种选择的能力和通过一种循环的运动把握无限性的能力。否定是一种句法能力的症候，马拉美认为“我们需要一种保证，即句法”，这句话可以理解为“我们需要一种保证：即否定”。否定，与句法一起，是作为保护主体统一性的最强有力的防浪堤，也给精神病人言语功能的瓦解提供了最顽强的抵抗。

我们通常会关注精神分裂话语中否定出现的频率。[2] 尽管这种“研究”是建立在语言的“规范性”和“常态”的前提之上的，然而它突出强调了现象文本的某些因素，而现象文本对精神分裂过程中的否定性格局具有两个重要的暗示。一方面，这种否定性走出了言语和/或语言的框架，包含了主体与未被对象化的外部的关系。它构成一种否定性而非一种否定，抛弃通过语言和逻辑的否定被重新发现。另一方面，这种否定性扰乱了词汇对立的规则，所用的方法是用“原初过程”（压缩和置换）的轨迹来替换它们，原初过程是在作为符号的词汇单元的形成中运作的。与“正常”的反义词不同，精神“病人”将会给出反差鲜明、个性突出的“否定”（用“大”否定“白痴”）[3]，或者是部分同音异义字［用“不在”（ne pas être）否定“出生”（naître）］。这一现象出现的原因，是抛弃让意义的单元来承担意义生成的闭合所带来的压力，这也是它们成为对立双方的前提。精神分裂症患者所给出的词汇和“一般”反义词之间，存在着词汇层面的差异，这个差异打开了基本所指内部的深渊，通过把补充的义素分配到所指中来动摇它（当“白痴”被赋予“大”的含义时，后者拥有了其他的义素，“更多的”，“更好的”，“重要的”等[4]）。同时抛弃可能将最基本的所指引向了某种基本的缺席，换句话说，引向音素和它组成的驱力基础。这样的驱力形成了同其他所指之间

---

① Frege, op. cit., p 195. ——原注

② 参见 J. Dubois, L. Irigaray, P. Macie, «Transformation négative et organisation des classes lexicales»; L. Iragary, «Négation et transformation négative chez les schizophrènes», in *Langages*, N° 5, 1957. ——原注

③ 在法语中，“minus”来自于拉丁语的“minus haben”，意思是“傻瓜”或者“笨蛋”。——英译者注

④ 由于照字面意义来看，“minus”在拉丁语中意思是“少”，这使人想起它的拉丁的反义词“magis”，意思是多。——英译者注

唯一的连接（即“具体的运作”）。（当精神分裂症患者给出“不在”作为“出生”的对立词的时候，“出生”就消融在它的同音异义字之中。“出生”不再是象征实在的、紧凑的事件的“符号”，而是指向超符号的，符号态意指过程内部意指差异的游戏）[①]。

抛弃（否定性）最终指向了否定的“消退”。否定的过剩摧毁了这一对对立，用现象文本内部的一个无穷小的差异替换了对立。正如我们可以在否定的形态装置（ne…pas 不是）出现的频率中所见的那样，这种否定是连续的，倾向于作为一种“活跃的”“突出的”“唐突的”部分来假定。[②] 从这个层面来看，否定承认了主体的假定，即命名时段，以及主体所掌控的言语功能的实证阶段。在精神病中，这种否定层面的连续性指出了命题和抛弃之间的斗争。这一斗争由符号构成，如果消失，会导致所有象征能力的消失。句法单元的破碎紧随于否定论之后，同时发生的是固定化的符号与相对应的现实的消失。

文本作为一种“有限的体验”[③]（experience des limites），呈现出了符号逻辑和言语功能构成的斗争，同时它还建立了一种新的、真实的装置（nouveau dispositif réel），即“作者的”“宇宙”。抛弃，无论是铭刻在《马尔多罗之歌》的否定论述的盈余中，还是铭刻在《骰子一掷，改变不了偶然》[④] 的句法变形中，它都是过程中的主体的特征。由于人生经历和历史的因素，过程中的主体通过提出再现自身与自然对象、社会装置以及自己的身体之间不同的关系，成功地改造了已被历史承认的意指装置。过程中的主体穿过语言的体系，并利用它表明（正如在前后对应的主线或者是在象形文字中）语言的体系并不能再现那些提前被假定的，并且与本能过程永久分离的

---

① “简而言之，一种意指的差异是生成文本在能指层面上渗透现象文本的场所和方式。”Leon S. Roudiez, tr. *Desire in Language*, New York: Columbia University, 1980, p. 208. 见 Kristeva, «L' engendrement de la formule», in *Sèméiotikè*: *Recherches pour une sémanalyse*, Éd. du Seuil, 1969, pp. 299ff——英译者注

② 词素“ne”和“pas”在现代书面法语中用以否定动词。“最初的‘ne’可以单独使用，无须伴随小品词（如 pas, point 等）。但是‘ne’在使用早期就已经开始被添加在其上的实义词或副词强化。”Alfred Ewert, *The French Language*, Faber & Faber, 1961, p. 260. ——英译者注

③ 这里引用的是菲利普·索列尔斯的论文“The Novel and the Experience of Limits”, in *Writing and the Experience of Limits*, David Hayman, ed., Philip Barnard with David Hayman, trs., New York: Columbia University Press, 1983, pp. 185-207. ——英译者注

④ Julia Kristeva, «Syntaxe et composition» et «Le contexte présupposé», in *La révolution du langage poétique*, Éd. du Seuil, 1974, pp. 265-291, pp. 337-358. ——原注

真实的事物，而是通过沉浸在对象过程中并借助驱力从这一过程中出现，从而实验或者实践客观过程。消费的主体，并不是一个固定的点（即一个“阐释主体”）。相反，它通过呈现子宫间过程的文本组织（结构和完备）来运作。对这种横向的韵律性的最好的隐喻论证，并不是它重新分配的语法范畴，而是某一段音乐或者某个建筑作品。

2.4 “运动”（kinesis）、“烦”（cura）、“欲望”（désir）

我们已经依据黑格尔的理论界定了否定性，现在我们需要回想某些基本的哲学趋势。在这些趋势中，尽管有些哲学家否定黑格尔哲学思想的重要性，批判它的抽象性，或者寻找一种新的、可清晰界定的领域，从而试图改变它运作的方式，但在我们看来，这些哲学趋势大多仍要归功于黑格尔的哲学思想。

现象学理论倾向于保留主体的动力特征的概念，但是它们将这个概念与自然和社会的过程孤立开来。唯一“辩证的”现象学理论认为，追寻是一种伦理层面的表现。克尔凯郭尔所感兴趣的，是经验主体的动力特征。正是从与伦理的经验主义相关的层面出发，通过反对黑格尔，他构想了一种否定性的经验形式——运动（kinesis），旨在了将抽象的思想和存在联系在一起，以及缩短黑格尔的逻辑范畴的盈余（abus）。[1]

这样一种对黑格尔的唯心主义的批判需要尝试着打破它自身的循环论证，既要获取“存在”的具体物质性，又要得到不再仅仅是逻辑抽象（理论观想）的实践主体的概念。然而这种论点不太可能在一种没有针对抽象的范畴装置的理论中得到论证，因此克尔凯郭尔并未通过他的“运动”理论来论证这一点。若想进一步思考这种突破，我们需要进行全新的理论建构；否则，我们只能在前黑格尔哲学（主体性或者实质性）和（文本的或者政治的）实践之间选择，然而，事实上，后者已经需要一种过程中的主体。克尔凯郭尔的理论召唤过这类主体，但是直至尼采，追随着荷尔德林的脚步，才最终实现了这一实践。

从沉思的意指系统的本质来看，海德格尔的“烦”（cura），“存在的烦”，和“作为烦的此在”，很好地展现了一种仅仅处于伦理层面的，并最终

---

① 参见 *Papirer*, IV, C, 97, 1, édition danoise des œuvres de Kierkegaard. ——原注

处于保守主义层面的辩证法眼中的否定性，同时将其表现为断裂、转化和自由。海德格尔认为"空虚"和"整体性"，从本体的层面，将自身强制性地插入存在的结构中。换句话说，与逻辑上随性的（essayisme）克尔凯郭尔相对，海德格尔认为，从整体上看，在本体的层面和他的哲学中存在着一种逻辑状态（statut logique）。然而，海德格尔还是对否定性运动进行了心理分析，此时他考虑到这些结构"具有本体论的确定性和自身的完整性。由此，此在自身的完整构成并不是简单的组合统一，而是呈现出一种结构的分节；在'烦'的存在的概念中，这种分节得以被表述"[1]。"烦"因此成为"每一种对此在的解释的基础，而此在则是本体的，是一种必须转移的世界观"。"烦"上升到为一种"本体—存在的方式已经揭露"[2]的概念，目的是建立一种先验的本体论，由此证明是所有本体论的基础。[3]结果便是，"烦"是维系和构建现象学大厦以及它的结构分节的要素，并且是后者的原动力或者发酵剂，也是掌控其发展和结构的逻辑。它还联结了存在的形而上学最为珍视的两部分，"身"与"心"，并使二者统一于"人"。

人是现象学的结构分节的中介，这一核心观念的语义学要旨十分重要。海德格尔从拉丁寓言中借了这个词，再现了朱庇特、土地、农神创造人类，以及塞内卡的最后一封信的片段[4]。因此，现象学结构分节的无所顾忌反而被语义学的"神人同形同性论"和神话的意识形态遮盖了，更重要的是，被意指系统衰微时期，即前基督的罗马时期的神话所遮盖了。我们已经知道，当黑格尔否定性的客观运动呈现为语义学的形式时，它找到自由的主体。黑格尔认为从古希腊民主中固有的喜剧，直至启示宗教的到来，都产生于持续不断的运动之中。另外，"法国大革命"提供给黑格尔的自由主体一种暂时的、客观的和历史的实现。相反，现象学的"烦"，从逻辑和时代先后顺序的角度来看，是一种对神话的滑稽化的回归，这个过程经由黑格尔的辩证法追溯到逻辑的整体性。在对于历史和历史知识的过分简化的理论中，在前基督教神学、柏拉图和一战前的资本主义的焦虑之间，这些历史和历史知识被

---

① Martin Heidegger, *L' être et le temps*, Gallimard, 1964, p. 243. ——原注

② Ibid. ——原注

③ Ibid., p. 240. ——原注

④ 这段话出自古罗马哲学家塞内卡书信集，原文是"Unius bonum natura perfecit, dei scilicet, alterius cura, hominis"，大意为上帝的善来源于自然，而人类的善需要通过烦来获得。——中译者注

粉碎。在海德格尔自1935年以来的文本中，“烦”与所有的现象学类似，仅仅是一种逻辑的错误。它阻止逻辑本身在虚构的、叙述的——即存在的停滞状态这一层面形成，在这种停滞状态下，统一的主体如同处在一种宗教之下。由于对外在之物的痴迷，主体除非能用“奉献”“慎重”“行使焦虑”打破停滞状态，否则便不会被牵涉进来。因此，否定性在主体中被驯服，这类主体，在此处只是被假定为受到无法接近的社会或者先验性烦扰的主体。

海德格尔式的主体努力向他者靠近，从而与他者化为同一。他创造了一个总是缺失的共同体且以永远无法实现的封闭为目标。“烦”是奶妈、母亲或者保姆的隐喻。海德格尔的“烦”的理论宣称有一种永恒的失望的事物，与此同时也保证和存在着超越这种事物的东西，由此海德格尔的“烦”理论阻止了否定性的起飞，并用一个狭小的领域来替换它。这个领域刚开始便仅仅涉及伦理层面，最终却沦为一种医学的伦理，具有一种修补或者急救的功能。海德格尔的现象学中的自由的主体出现于工匠之中，通过演员，表达了对人群的否定（从这一点上唯物主义者得出革命的原则），在此，这类主体化约到焦虑和社会工作中。

卡雷尔·科西克（Karel Kosik）认为：“烦是一种在资本主义的生产模式之下统一化和主体化个体碎片的方式。”[①] 作为一种破碎的“由设备和装置组成的系统”，不再需要一个生产者或者是“创造性”的工人，而是一个操纵者。资本主义消除了统一在自身过程中的自由主体，黑格尔是最后一个召唤这种自由主体的人。同时，建立在自身状态和司法统一的基础上，资本主义将这种既是操纵者也是从属者的主体召集到某种假定的主体性中，但资本主义也因此而忧虑，因为这种主体已与意指过程和社会历史进程分隔开来。这种主体性作为一种不透明的统一性出现，这种统一性被再现为社会实践的矛盾集中化和固定化，由于这个原因，主体性是永远与社会实践分离的。

“烦”压抑作为客观实践的社会实践，同时“烦”也拒绝被一种放弃对（社会的或超验的）意义的期待所替代。这个意义总被苛求却从未被实现，但是这个意义又总是以它的存在的（命题的）主体为前提——它被自身的主宰所奴役。那么，这类主体把意义归结于整个世界，此后，这类主体将这一想法当作一种推论，一种意指系统。“烦”“再现了实践的具体化的时刻，正

---

① Karel Kosik, *La dialectique du concret*, Maspero, 1970, p. 46. ——原注

如‘经济因素’（facteur économique）和‘经济人’（l'homo-oeconomicus）之间的关系。”[1]

“欲望”（désir）的后现象学的概念，建立在精神分析的基础之上，与“烦”的领域相邻接。尽管后文我们将详细介绍“欲望”的概念，但可以认为“欲望”这一术语的必要性始于其作为一种语义伪装，而伪装可以在过程之中被合乎逻辑地表述为否定性的事物。拉康将驱力界定为“欲求的隐喻”[2]，欲望在所谓的虚无或者零度逻辑的基础上组织它的逻辑结构。“欲望”的旅程重新引出了黑格尔否定性的逻辑迷宫，以至于这些旅程假定了一种合理性，类似于理论和实践二者的合成物。正是因为这种辩证的运作，机械论者指责“欲望”概念的任意性，正如拉康在他的著作中所论述的那样，“只要它是真实中的真实（即语言的通道），只要理性已经在此追溯到了它的界限，那么在欲望中展示出自身不理性的事物就是理性通道的结果”[3]。

同时，“欲望”也指定了主体通过欲求与驱力以及超越二者从而出现在能指之中的过程。处在“语言的存在”和“对象的非存在”[4] 的十字路口，“欲望”通过最初的弗洛伊德的地形学概念，占据了黑格尔否定性的逻辑。弗洛伊德的地形学概念从生物和物质角度看，深陷于社会实践领域（在这里，“社会的”便是“意指的”）的泥沼之中。但是，欲望将其解救了出来，“‘欲望’仅仅是征服了分析所制造的主观事物”[5]。由此，欲望是一种运动，它跨越了享乐原则的边界，包含某种已经具有的能指的实在性（réalité dejà signifiante），即“欲望是大他者的欲望”，这一现实也包含着总是处于分割和运动状态的主体。因为主体是欲望的主体，所以他是某种实践的主体，只有实践的领域（即实在界）不可能存在之时，实践自身才可能被付诸行动，因为它超越了所谓“被讽刺地称为原则的享乐”[6]。“欲望”，作为否定性的原则，本质上是一种死亡愿望，只有如此，它才能作为这种实践的前提条件，反过来，它也可以作为欲望的实现（effectuation du désir）。欲望和实践都仅以语言为基础而存在：欲望“由处在语言支配下的某种动物产生”[7]。

① Ibid., p. 50. ——原注
② Jacques Lacan, *Écrits*, Éd. du Seuil, 1965, p. 640. ——原注
③ Ibid., p. 637. ——原注
④ Ibid., p. 627——原注
⑤ Ibid., p. 623. ——原注
⑥ Ibid., p. 851. ——原注
⑦ Ibid., p. 628. ——原注

欲望、死亡、语言以及超越享乐原则之间的相互依赖，加上超越享乐原则均表达了某种主体确切的位置（这个位置既稳固又活跃），而这些因素对主体位置的固定损害了“客观性”，即“实在”，主体由此被永久性地与“实在”切断。

但是黑格尔辩证法的否定性特征，通过欲望的分析理论而出现，最终屈服于康德的不可知论。此时，主体的精神分析要么依循康德的理解，要么依循科学。若更加准确和具体地来讨论，无论幻想认同的欲望可能导致何种结果，主体的欲望都建立在仍处于未满足状态的驱力（身心的分节）的基础之上。因为与欲望不同，驱力“将主体和欲望区分开来”①。由此欲望在驱力中的基础将会被驱散和遗忘，以至于我们的注意力可能会集中在欲望本身，而欲望也会通过反复诉说阉割焦虑来恢复活力。否定性为两种秩序分节，假定在这两种秩序中存在着永不满足的过程中的主体（驱力在其中作为分节），那么，这一否定性将会被虚无所取代，而虚无即一种带来主体的统一性存在的“缺乏”：它将仅仅有助于能指的发展，而并不能证明质疑这种身体秩序的异质的过程。从某种主体所产生的这些映像来看，准确来说，欲望的主体，以消费他的驱力为生，永远都处在寻找缺失的对象的过程之中。这种主体行为的唯一来源便是缺乏、死亡和语言的需求，因此，它与现象学的“烦”的来源类似。

欲望的主体中最显著的形象便是神经病患者和他们的幻想，这一主体似乎被限定在两种界限之间。第一个界限存在于语言中的驱力的混合，与语言之下驱力的压抑相对立。但是这一事件中，在“诗性”语言的格局内部，统一的主体无法找到他的位置，“当语言进入行为，驱力倾向于增生之时，出现的问题便是（倘若有人质疑的话）无论如何主体都将找到一个其他的位置”②。第二个界限形成于对欲望的阻止，使得主体仍尝试着保持原有的位置。当语言不再与驱力相混合，而是需要对驱力的多重性的压抑或/和需要语言在统一的主体发展中线性化时，最终的结果是达到能指法则之下压抑的顶点。在此，生命个体本身成为一种符号，而意指活动就此中断。这是受虐狂的时刻，其中最极端的例子便是自我阉割，这种自残行为加入了完美再现受虐狂情形的神学核心之中。身体成为“隐晦的灾难中坠落下来的平静的物

① Ibid., p. 853. ——原注
② Ibid., p. 662. ——原注

质”（马拉美），“这是生命所承担的虽合理但不合法的要求，目的是变为所有能指的能指”（拉康），一个最终的能指：“不朽的夜神之子奥西里斯的丢失的菲勒斯”[1] 和临床精神分裂症的紧张型的身体。

2.5 人道主义的欲望（désir humanitaire）

在黑格尔的理论中，欲望（Begierde）是组成自我意识这一概念的时刻，是详述和具体化否定性的时刻；同时再现欲望自身最为迥异和最为“过时”的运动，即呈现出一种完整的辩证法。欲望的到来历经如下的路径：自我意识的分节始于失去关乎意识自我假定的对象，即始于失去他者；这个对象是“最简单和独立的物质”，是感性确定性（感性意识）的基础。自我意识为回归到它自身而否认了对象，同时忽视了对象，仅仅将对象视为一种简单的实质，从而实现自我意识自身的统一性（弗洛伊德在他关于否定的构建中描述了这种逻辑运动的唯物主义的基础）。欲望通过以下四个方面来呈现：(1) 在对象的相异性中否定对象，使其成为“一种独立的生活”；(2) 将这种切断的对象引入心照不宣的主体中；(3) 对相异性的“假定”以及在确定性和意识中对异质的弃置；(4) 对差异、“整体的消融”和“差异的流动性”的消解。这种运动形成了生命。与被“形态的被动分离”或者“过程”描述的运动一样，自我意识也跟随着与生命一样的轨迹，它的唯一含义存在于它和生命流动性的关系中：

> 这简单的自我就是这个类或简单的共相，对于它诸多差别是不存在的，只因为它是那些被形成的独立的环节之否定的本质；因而自我意识只是通过扬弃它的对方（这对方对于它表明是一个独立的生命）才能确信它自己的存在；自我意识就是欲望。确信对方的不存在，它肯定不存在本身就是对方的真理性，它消灭那独立存在的对象，因而给予自身以确信——作为真实的确信，这确信对于它已经以客观的方式实现了。[2]

我们注意到欲望的路径中“妄想”的印记。自我意识是通过对异质的大

---

① Ibid., p. 630. ——原注

② Hegel, *La phénoménologie de l'esprit*, Aubier-Montaigne, op. cit., t. I. p. 152. ——原注。中译本参见黑格尔：《精神现象学》，贺麟、王玖兴译，商务印书馆，1979 年版，第 120－121 页。——中译者注

他者的取代而形成的，欲望正是这种替代物。自我意识一直处在“欲望”的路径上，成为其大他者，但并没有放弃自我意识本身。分离的运动一直在继续，并成为自我意识的本质，与欲望本身相对应。然而，这种分割再一次服从于精神在场的自我的统一。欲望是这种统一的动因，它通过否定对象来作为统一的动因。欲望是否定性朝向同一的迂回之路，是将精神病患者彻底粉碎并统一到一种同一性中的不可替代的时刻，虽然这种统一是一种无限的分割和流动的统一。

如今，我们有可能在黑格尔理论的字里行间，找到某种有关主体的真理的陈述：主体是一个类似妄想症的主体，它由欲望的推动力形成，这种欲望的推动力升华和统一了精神分裂症的断裂。因此妄想症是每一个主体的前提条件，我们只有接受，哪怕是暂时地接受替代异质性他者的类似妄想症的统一，才能最终成为主体。妄想症还与精神分裂症患者的破碎方式相近，甚至在利用它的能量的同时还伪装它的秘密。尽管“差异的流动性”组成了自我意识的统一性，但是这种流动性也威胁到了统一性，因为在流动性内部没有任何统一性的位置、欲望，或者对于生活的屈服。相反，决定这种分裂的是死亡、断裂和没有统一的流动性的差异性。

在这一层面，黑格尔的整个辩证法的轨迹始于对直接的统一性和感性一确定性的消解。但是，在注意到相对于他者而言的分割、重复、调解的时刻后，辩证法回归到同样的内容，用他者来填充和巩固自身。神学与哲学擦肩而过，从而得以在充分认识事实的基础上完成自我重组。主体“我”被分割，被双重化，并且只有在统一的自我意识下才能再次统一。这就是唯心主义辩证法的含混性：它假定分割、运动和过程，但是同时以更高的形而上学的和压抑的真理的名义解散它们。这一真理只有在统一的限定中才能被识别，即在自我意识中，意识的判定推论中，以及国家之中。更重要的是，黑格尔赞成法国大革命和它的体系中的国家形式，即一种单一和统一的，中心的和控制的形式。他有关太阳的隐喻体现了在资本主义国家之中理性主体的实现以及同一的实现：

自太阳出现在天空和星球中以来，我们从未认知到人类的存在的关键在于他的头脑，也就是说，在于人类建立的实在世界所启发的思想。阿那克萨哥拉（Anaxagoras）是第一个说出思想（νοῦς）统治世界的人；但是直到今天人类才足以认可这一原则，即思想应当统治精神的实

在。由此，这是一个美好的精神的黎明。所有具有思想的存在共同欢呼这一时代的到来。在此时，崇高品格的情感搅动了人类的头脑；一种精神的热情贯彻穿整个世界，正如世俗世界和神圣世界之间的和解第一次被完成一样。①

如同注意到了自我的分裂和自我与物质、社会的连续性的否定联系，唯心主义的辩证法已经洞察到遗失的主体和形而上学的统一性，以及这种遗失所带来的欢愉这两个方面。由于渴望重新建立这种（主体的和政治的）统一性，并专注于它，依据这一想法且由此出发，辩证法将否定性的运动封闭在了统一性之中。这样一来，欲望的概念忠实再现了否定性滑入统一性这一过程。我们注意到，黑格尔（所谓的唯物主义者）的神学或者形而上学的复兴将会通过抛弃消解统一性的否定性的过程，占据欲望的概念的同时也占据作为整体的人的概念来实现，而在过去这两者一直都是自我意识中所固有的。

这就是费尔巴哈对黑格尔的辩证的颠覆，马克思也继承了类似的观点。在批判自我意识的神秘主义，并将自然和社会假定为人类生产的基础的同时，费尔巴哈免除了黑格尔（隐秘的）对意识的统一性的消解。对黑格尔的唯物主义的颠覆，是以无视黑格尔的辩证法所消解主体的潜力（正如我们所知的，屈从于占主导的整体化的概念）为代价的。我们认为，在统一的人的概念下，对意指过程的联合，显现出费尔巴哈颠覆性的翻转中所体现的“虔诚的无神论”。黑格尔的否定性引起这一困境，然后绝迹于这一颠覆性的理论创新中。费尔巴哈把存在的统一性和虚无归因于“东方的想象”，将这种统一性化约到“对于物种或者对于面向特定个体的物种意识的漠不关心”②。所以，存在的统一和虚无就不再在个体层面运作，而这一个体最终被剥夺了矛盾和支出。同时，“主体”的否定性消失了，主体被化约到某种欲望化的自我。只有“物种”（或者至多，社会）才能够质疑“人类”，但是他们作为言说的主体和意指存在的地位却从未被质疑。正是这种欲望的“人类”构成了宗教的中流砥柱，宗教向人类呈现多样化的欲望“对象”，这些欲望对象

① Hegel, *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, Vrin, 1937, p. 219. ——原注

② Ludwig Feuerbach, «Critique de la philosophie de Hegel» in *Manifestes philosophiques*, tr. fr. de Louis Althusser, PUF, 1960, p. 54. De même: «La conscience de soi, c'est l' homme» (*Sämtliche Werke*, t. II, Éd. W. Bolin et F. Jodl, Stuttgart, 2e éd. 1959, p. 242.) ——原注

的原型就是上帝："基督教最基本的教条就是对人类愿望的实现。"[1] 欲望统一了人类，并将人类联系在一起。同样地，欲望既是神人同形同性论的基础，也是社群、社会，最终是国家的人类基石。我们认为，尽管费尔巴哈以界限、有限性和实在为理由拒绝承认思辨哲学的行为是正确的，但是当他指出"人类的本质存在于社群之中，存在于人与人之间的统一性之中"[2] 这一观点时，便弱化了辩证法的驱动力的作用。

由此，机械唯物主义对黑格尔辩证法的颠覆详细地说明了辩证法从整体的、统一的角度而言的真实基础。机械唯物主义认为，某些社会关系（家庭、公民社会和国家）都是建立在统一的主体和主体欲望的基础之上，这一点是黑格尔从实证主义层面思考的真理。事实上，这也是马克思从费尔巴哈的理论中所汲取的内容："家庭和公民社会是国家的预设条件；它们才是真正的媒介；但是思辨颠倒了它们的位置……然而，关于一切事物基础的事实，并未从这一角度考虑，而是被视为一种神秘的结果。"[3] 在这一颠覆的过程中，家庭真正的媒介——公民关系和国家，将会是欲望的（缺乏的、承受的）主体。对于左翼的黑格尔派哲学家而言，对思辨哲学的批判经历了一个主体化的过程，费尔巴哈说："黑格尔客体化主观事物，而我主观化客观事物。"[4] 这种主体化，实质上是一种黑格尔否定性的神人同形同性论，并将否定性的前沿研究由神学转移到社会领域。这在 19 世纪的后五十年，成为"共产主义"哲学家的理论基础。欲望的主体从而成为独裁主义国家的基础，这不仅预见同时也调控了主体的异常现象。由此，"国家元首"最恰如其分地展现了所谓"完整的人"的形象：

> 人类是国家得以存在的依据。而国家则是人类本质的实现、完成和最完整地表达。在国家内部，人类的本质的目标和活动是通过不同的阶级来是实现的，但是仍然须通过国家元首来获得身份。国家元首需要毫无偏见地展现所有的阶级。在他的面前，所有的阶级都是同等重要的，

---

① Ludwig Feuerbach, *Das Wesen des Christentum*, 2e éd., p. Reclam, 1943, p. XIX. ——原注

② Ludwig Feuerbach, *Sämtliche Werke*, Stuttgart, t. II, 1959, p. 4. ——原注

③ Karl Marx, *Frühe schriften*, Stuttgart, 1962, p. 252. ——原注

④ Ludwig Feuerbach, *Kleine philosophische Schriften*, 1842—1845, Leipzig, F. Meiner, 1950, p. 34. ——原注

拥有同等的权利。国家元首是全体人类的代表。[①]

马克思在他 1842 年的著作和《德意志意识形态》[②] 中采用了"欲望"这一概念。尽管这个概念并非他分析社会关系的核心概念，但是它出现在机械论的马克思主义者（若非马克思的理论）对社会的概念的建构中。在他们看来，社会是由作为生产关系和交换价值的中流砥柱的个体所组成，而仅凭交换价值这一点就能够将这些人类的"支持"置于否定人类特殊性的矛盾之中。马克思重点考察了这种转移所存在的局限，他观察到当否定性被封锁在欲望的主体（即人）中时，否定性的影响是相当有限的，并且仅存在于对黑格尔的社会概念的遵循和局限之中。

马克思的辩证唯物主义与费尔马哈的自然主义的形而上学理论渐行渐远。马克思理论利用一个不仅改造社会也改造人的过程中的视野，恢复了酝酿辩证法的因素——斗争、矛盾和实践的概念，而正是凭借对这些概念的重塑，马克思理论得以区别于费尔巴哈的理论。马克思在 1869 写给恩格斯的一封信中提到欧根·杜林的一本书，他认为："德意志的绅士们相信黑格尔的辩证法是注定要失败的。关于这一点，费尔巴哈也有清醒的认识。"尽管马克思发展了黑格尔的辩证法，但是他还是继承了费尔巴哈学说的两大基本的时刻：

（1）神人同形同性论（anthropomorphisation），或者更确切地说，以人类统一性（具有欲望与缺失的人）的形式出现的黑格尔的否定性的主体化过程。马克思理论中的工人阶级呈现了这一主体化过程，因为工人阶级被视为能够最终实现（克制的和不被矛盾困扰的）完整的人的途径；人首先是一种"控制力"和一种"化解矛盾的方法"。

> 一方面，在社会中，客观现实就其作为人的存在而言，可以被人类所掌控；这是一种人的现实，而最终会成为一种人的自身存在的现实，

① Ludwig Feuerbach, *Sämtliche Werke*, t. II, 1959, p. 233. ——原注

② "奇迹是用一种超自然的方式来实现自然或者人类的愿望的"（*Frühe Schriften*, t. I, p. 65）。同样的，马克思在《德意志意识形态》一书中表达了他与马克斯·施蒂纳（Max Stirner）的分歧，马克思在划掉的一段原稿中使用了"欲望"这个术语，在此处，他在"流动的欲望"（désirs fluides）和"固定的欲望"（désirs fixes）之间游移不定："只有共产党人的历史活动能溶解固定的欲望和理念……共产党人无意放弃他们的欲望和需求的稳固性……但他们仅仅是渴望实现一种生产与交换的组织，用以帮助他们满足正常的需求，即一种由需求所限制的满足。"（*L'Idéologie allemande*, Éd. sociales, 1968, p. 289）——原注

正因如此，所有的对象都会变成他自身的对象化……

在马克思主义理论中，哲学家和无产阶级之间的同谋关系，赋予了主体的概念某种统一性，并赋予其由元语言和欲望组成的两面神杰那斯(Janus)："哲学是这些解放的（人的）头脑，而无产阶级则是这一解放的心脏。哲学只有通过废除无产阶级才能得以实现，而无产阶级则只能被哲学的实现废除。"①

（2）我们认为，人类直接地受制于国家，并仅仅受制于国家，或者更笼统地说，受制于整套社会及其社会关系，也就是受制于人的需要和苦难的社会关系。在生产和阶级斗争之间的矛盾机器中，人类继续保持一种触不可及的状态，与他者相斗争，但是自身从未有过斗争。他继续保持着某种程度上的中立状态。他可以是一种压迫的或者被压迫的主体，也就是说，他可以是一个老板、一个被剥削的工人，或者是被剥削工人阶级的老板，但是他绝对不会是自然和社会中的与过程相关的过程中的主体——它自身被辩证唯物主义呈现和公开。②

倘若从马克思的角度来看，这就是个体在资产阶级体系内的地位，同时，倘若我们可以从精神分析的观点来看的话，我们便可以认为在国家和宗教中，资本主义需要并巩固了主体的偏执狂的时刻：一个统一的主体，排除他者，占据他者的位置。但是，若将这个观点推向极致，无产阶级则化解了主体—事物（subject-chose）与不可分割的主体之间的矛盾，从而实现了哲学的内涵。作为主体的无产阶级的地位假定了以下的某种可能性：主体继续保持统一的状态，从而恢复具有思辨性思维的、国家的和宗教的偏执主体的状态；或者主体通过"哲学的实现"（réalisation de la philosophie）表达出某种断裂和分离时刻的实现，将这种统一性放置在过程中。这样一来，无产阶级将会再现传播主体和国家统一性的因素，用一种不可化约到意识的能动性的异质性来推翻它。这两种可能性并不仅仅是简单的假说，事实上它们是两种社会的敌对的理念，是社会主义社会的论证。

从 19 世纪末开始，社会政治运动的目的便是改变国家结构或者人与人

---

① Ibid.，p. 600sq. ——原注

② Hyppolite 引用黑格尔的话，"资本主义社会的自由是独一无二的，这种自由不过是把个体埋藏在利己主义中；因而，它只能通过国家和宗教将自己解救出来。"（Jean Hyppolite，*Études sur Hegel et Marx*，PUF，1955，p. 94.）——原注

之间的关系，继续将人看成是一种社会的存在。但是它们并没有提及思辨哲学的其他见解：如关于统一性的否定性的问题、涉及威胁统一性的斗争的问题，关乎在形成/分解过程中统一的主体的分割性的问题，以及关于消解社会和质疑主体的统一性的时刻。这些深刻的洞见继续保持在美学的私人领域，但神学将会秘密地或者公开地侵占这一领域。洛特雷阿蒙冒着精神错乱和死亡的威胁在经历这一切。马拉美则希冀通过将这种理论付诸实践，来寻求哲学和社会的正当性。

2.6 非矛盾律（non-contradiction）：中立的和平

德里达的文字学保持了非物质的、非语义的和非现象的装置的本质特征。这些装置可能帮助我们理清物质、意义和现象的逻各斯中心主义的纠葛，同时呈现出此装置过度的运动性。在我们看来，德里达的理论建构是继黑格尔之后理论界所进行的多种理论建构中，试图以最为激进的方式将辩证唯物主义的否定性推向更远处的努力。差异、痕迹、字符以及书写，它们囊括和维护辩证法，并以一种尽量避免整体性的确切和精准的方式庇护辩证法。与阿尔托相呼应，德里达称之为“某种辩证法”：

> 这种当下只有在接纳了其自身的内在差异的同时，只有在其原初重复的内在皱褶中，在再现中，在辩证法中，才能如是给出自身，才能自我显现、自我呈现……
>
> 因为只要人们恰当地思考辩证法的视界——在某种黑格尔主义的陈词滥调之外——也许就会理解到它是有限性的那种无限性运动，是生命与死亡统一体的那种无限运动，是差异、是原初重复，也就是作为简单源头缺席的悲剧之源的那种无限运动。[①]

很明显，德里达的文字学毫不掩饰地试图通过攻击目的论和黑格尔式的符号学（sémiologie hégélienne）来为自己扫清道路。此处引起我们的兴趣应归功于黑格尔使得“原初书写”“那个被我们称之为‘符号—功能’的运动，将内容和表达式相联系，使其无论是不是文字表达式，都不仅仅只是一

① Jacques Derrida, L'écriture et la Différence, Éd. du Seuil, 1967, p. 364. ——原注。中译本参见德里达《书写与差异》，张宁译，生活·读书·新知三联书店，2001 年版，第 445—456 页。

种所谓的模式”[1]。

否定性作为一种构成性的离场被铭刻在原初的书写中：“另一个缺席”，“一个在痕迹的呈现中表现为不可还原的缺席”[2] “……因此分延就是形式的构造。”[3] 在此，我们认识到德里达在《暴力和形而上学》(Violence et métaphysique) 这本书中所呈现的否定性的格局，即“犹太人与希腊人间的奇异对话”。德里达认识到这一点，“即和平本身是否就是黑格尔绝对思想逻辑的形式，就是他于《精神现象学》前言中思考了预言式话语之后用以调和形式上的同语反复 (tautologie formelle) 和经验上的异质逻辑 (hétérologie empirique) 的那种活生生的逻辑。”[4]

很明显，对文字学结构的复杂的详细阐释，以及随着时间日益膨胀和依据地形分布而不平衡的策略，都不能被简化到某个同质的系统中。但是从讨论胡塞尔或者是贾布斯 (Jabès) 的文本开始，德里达吸收和重组了黑格尔的否定性到他的现象学的语料库中，以曝光这种否定性并质疑它。在运作的过程中，否定性被实证化，耗费掉它生产断裂的潜力。它将自身撤回，并呈现为一种延宕 (retardement)；否定性由于延迟而变为一种积极的或是肯定的内容，并通过一种保留来书写和实施：“不想保留指称结构内的差别，我们就不能设想认为的痕迹：正是在指称机构中，差别才如此显示出来，并使各项之间的自由变动成为可能。”[5] “没有时间体验的最小单元的保留，没有将对立作为对方而保留在同一物种的痕迹，差别就不可能发生作用，意义就不可能产生。”[6]

通过搜集 (recueillement)，痕迹吸收或者在某种程度上化约（非现象

---

① Jacques Derrida, *De la grammatologie*, Éd. de Minuit, 1967, p. 88. ——原注。中译本参见德里达《论文字学》，汪家堂译，上海译文出版社，2005 年版，第 85 页。——中译者注

② Ibid., p. 68. ——原注。中译本参见德里达《论文字学》，汪家堂译，上海译文出版社，2005 年版，第 64 页。——中译者注

③ Ibid., p. 92. ——原注。中译本参见德里达《论文字学》，汪家堂译，上海译文出版社，2005 年版，第 89 页。——中译者注

④ Jacques Derrida, *L'écriture et la Différence*, Éd. du Seuil, 1967, pp. 227-228. ——原注。中译本参见德里达《书写与差异》，张宁译，生活·读书·新知三联书店，2001 年版，第 247 页。——中译者注

⑤ Jacques Derrida, *De la grammatologie*, Éd. de Minuit, 1967, p. 68. ——原注。中译本参见德里达《论文字学》，汪家堂译，上海译文出版社，2005 年版，第 64 页。——中译者注

⑥ Ibid., p. 92. ——原注。中译本参见德里达《论文字学》，汪家堂译，上海译文出版社，2005 年版，第 88 页。——中译者注

学层面，由此我们讨论的是搜集而非化约）“术语”“两分法”“对立”，这些黑格尔的否定性所串联、重新激活和生成的概念。痕迹包括了对痕迹的抹杀和书写两个记录过程，而这一过程只有在处于保护状态和通过延宕[①]才能得以完成。这两种过程都可以被视为某种运动的比喻，这种运动在命名时段之前撤退，但是却被命名时段保护起来，只有在符号态的子宫间状态下才能呈现出来。由此，痕迹表现出了逻各斯中心主义理性的前提条件或者/和（恋物癖、母性的）被压抑的元素。从这个层面上来说，文字学扰乱了逻辑和逻辑的主体。换句话说，文字学批判了象征功能的格局，同时打开了象征功能不能包括的空间。但是，在试图禁止命名时段和将（逻辑的或者线性的）先前的能量转移到它的位置的过程中，意义的文字学上的泛滥放弃了主体，同时继续对它作为社会实践的功能以及它体验享乐和面临死亡的可能都保持视而不见。由于文字学在面对所有的假定、命题和结构时都保持中立，因而，它在面对这些假定、命题和判定的破裂，爆炸或断裂时仍然保持克制。由于文字学对（象征的和/或社会的）结构漠不关心，它在面对结构的破坏或者更新时，继续保持一种沉默的状态。

事实上，这种延异[②]中和了生产的否定性。它被视为一种源自过去的延宕，一种（前提）条件，一种可能性，一种形成之中和业已形成，一种先于符号、逻各斯、主体和存在的运动，并处在每一个差异化的实体中。这是它们形成的路径，而这路径自身也是一种形成的过程；它的存在将会被抹除。“因此正是那个延缓才是原初性的。”[③] “延异，即在者——存有论之差异及所有那些耕作了弗洛伊德概念系统的差异的那种前开启（pré-ouverture）。它们能够如此围绕着‘快乐’和‘现实’之别组织起来或者说从中派生出来。这只不过是一个例子罢了。”[④] “必须将存在规定为在场之前就将生命当

---

① Jacques Derrida, «Freud et la scène de l'écriture», in *L'écriture et la Différence*. ——原注

② 在英译本《文字与差异》的引言部分，Alan Bass 解释了德里达的术语“延异”，他认为所谓的“延异”“既不是在主动语态中，也不是在被动语态中，将各种意义的巧合组合在动词 différer 之中：而是使意义（在空间上）存在差异，并在时间上延迟，或者延迟在场。由此，这个术语并非简单地作为一种差异，或者一种通常意义上的延迟，而是同时具有这两重意味”。p. xvi. ——英译者注

③ Ibid., p. 302. ——原注。中译本参见德里达《书写与差异》，张宁译，生活·读书·新知三联书店，2001 年版，第 368 页。——中译者注

④ Ibid., p. 295. ——原注。中译本参见德里达《书写与差异》，张宁译，生活·读书·新知三联书店，2001 年版，第 360 页。——中译者注

做印记来思考。"[①] "在未指涉'自然'时，痕迹的无目的性就已形成。事实上并不存在无目的的痕迹：痕迹是它自身无目的的无限生成过程。"[②] "它是无目的的符号生成过程得以可能的起点，也是与之伴随的自然（physis）与其对方的所有外在对立得以可能的起点。"[③] 或者再一次，指向这个痕迹"与他者的关系被标记出来"，作为一种已经以符号和存在为中心的可能性。"自从人们认为这种公式可能缺乏自然与约定、记号与符号等派生的对立以来，它除了对形而上学本身表示异议之外，还描述了由'符号的任意性'表示的结构。"[④] 痕迹隐藏于所有存在和存在的变体之中，它将他者隐藏于自身，却又对自身隐瞒了他者的存在，这一痕迹指出了所有实体的先前存在，从而指出了所有的假定。这种运动所带来的朦胧效果产生了形而上学，或者更准确地说，形而上学是一种不自知的痕迹。文字学家诉诸先验并动摇了先验，因为他们宣称先验的格局是："绝对起源的原始的差异……这可能就是我们所知的，处于先验的概念之下的内容。先验将是有差异的。"[⑤]

通过这种方式，痕迹消解了每一个命题——物质的、自然的、社会的、实质的或者逻辑的，目的在于将自身从对逻各斯的依赖中解放出来。痕迹之所以能这样做的原因在于，它抓住了先于镜像阶段的象征功能的形成，甚至在面对镜像阶段时，都确信这一形成能够保留在象征功能的位置。毫无疑问，文字学并不承认与精神分析阶段性的关联，因为后者是建立在存在的范畴以及实体的基础之上的。在某种程度上，精神分析的发现为文字学铺路；文字学假定了一种不可逾越的围场。我们可以假定，书写的动力准确地存在于先于菲勒斯阶段的时空，事实上甚至先于认同或者镜像阶段。这一回归的目的在于，抓住了象征功能的形成，这一象征功能则是一种面对对象缺席的驱力的延异。

---

① Ibid., p. 302. ——原注。中译本参见德里达《书写与差异》，张宁译，生活·读书·新知三联书店，2001 年版，第 368 页。——中译者注

② Jacques Derrida, *De la grammatologie*, Éd. de Minuit, 1967, p. 69. ——原注。中译本参见德里达《论文字学》，汪家堂译，上海译文出版社，2005 年，第 65 页。——中译者注

③ Ibid., p. 70. ——原注。中译本参见德里达《论文字学》，汪家堂译，上海译文出版社，2005 年版，第 65 页。——中译者注

④ Ibid., pp. 68–69. ——原注。中译本参见德里达《论文字学》，汪家堂译，上海译文出版社，2005 年版，第 64 页。——中译者注

⑤ Edmund Husserl, *Origine de la géométrie*, Introduction de J. Derrida, PUF, 1962, p. 171. ——原注。中译本参见胡塞尔《几何学的起源》引论，方向红译，南京大学出版社，2004 年版，第 173 页。——中译者注

我们会思忖，由于文字学始于假定了延异在其中运作的异质性，从而文字学在它忽视了命名时段之时，是不是也应该忘记这个异质性元素？以及文字学是不是无限期地延迟了这个异质元素，从而只追随它自身的元语言或者理论的系统和哲学运动？事实上，文字学似乎清除了趋向符号的延异中未包含的驱力的“残余”，这些异质的“残余”反过来打断了思辨的剩余之物，使得语言成为一种过程中的主体的实践。这种本能中的异质性，既没有延期，又没有延迟，同时也尚未被作为一种形成中的符号来理解，准确地说，是这种异质性进入了延异的矛盾，带来了跨越（sauts）、间断（intervalle）、突变（mutations brusques）以及空间的断裂（ruptures dans son espacement）。矛盾仅仅是异质的涌入，它打断了所有延异。事实上，没有这些异质的元素，黑格尔在理念层面的矛盾以存在和主体的在场为斗争目标，最终消解在差异之中。

但是唯物主义和弗洛伊德的实践（在某种程度上后者便是唯物主义的实践）证明：在不留下任何提示的情况下，我们不可能将异质的元素聚拢到延异中。在延异的运动中（即象征态的保留，以及形成—符号—主体—存在（devenir-signe-sujet-être）这一过程的延迟，异质元素的回归通过（弗洛伊德的理论范畴内的）知觉和无意识提出了延异的革命，表现在消耗（dépense）、语意和句法的反常（anomalie semantico-syntaxiqne）、性过剩（excès érotique）、社会异见（contestation sociale）、享乐（jouissance）这些方面。这种异质性穿越了书写所需要的压抑和审查的界限。因为作为痕迹和对痕迹的抹除，书写即“原初压抑或者‘准确地说’二次性压抑的原初综合体。”[1] 异质的元素对于压抑而言是一种威胁，并将压抑搁置不管。那么，这是否意味着异质的元素穿越了“原初”的压抑或压抑“本身”？或者它是否意味着延异只能在压抑之外实行？压抑之外的异质元素，准确地说，可能以“原初的知觉的残余形式”穿过，或者以未延迟的能量负荷的“特例”身份穿过，而这一特例不是被搁置而是被消耗。[2]

延异的扰动质疑了“享乐原则”和“现实原则”的区别，随之，象征态

---

① Jacques Derrida, *L'Écriture et la Différence*, Éd. du Seuil, 1967, p. 339. ——原注。中译本参见德里达《书写与差异》，张宁译，生活·读书·新知三联书店，2001年版，第414页。——中译者注

② 关于消耗这一概念，参见：Gerorges Bataille, *Œuvres complètes*, Gallimard, 1970, pp. 302—320; t. II, 1972, pp. 47—158. ——原注

的建立所基于的格局也受到质疑。如果这种区分，"是一种存在于'生命迂回、延异和死亡'格局中的可能性"[①]，那么阻碍这种差异并与其背道而驰，且并非建立某种死亡格局而是粗暴地将死亡的概念引入的，恰恰是作为毁灭和自我毁灭的，从（总是象征的、逻各斯中心的）"现实"回到"物质"的享乐原则。由于这种非延宕的和焦躁的驱力涌入延异，所有的"自然的""文化的""物理的""化学的""生物的"异质性都被引入逻辑中。这是延异所抹除的异质性，但是德里达却将其看成"绝对关键的"，用现象学的还原标记出来的，"现象学还原对被听到的过程的全部分析是必不可少的"[②]。但是，抛弃不再将其作为一种现象学层面，而是作为一种经济层面的意义来引入。这些异质性作为非象征的物质的内部—外部（dedans－dehors matériel），作为更新真实性的致命享乐状态，在将自身纳入一个新的延异的形成过程之前，将现实本身关闭。

剩下的能量的驱动力、物质、整个世界和历史，这些把接受否定性置于延异的消费之中的元素最终得以保留，并以停滞状态的绝佳伪装进入符号态的装置之中。对非象征的和不可象征的异质元素的释放，既不在形成—符号—主体—存在着（devenir－signe－suject－étant）这一路径中运作，也不是在中立状态下运作，而是正如在化学反应中一样，将延迟的阶段沉淀在主体和意义生成的过程中。一种能量的负荷，遵循切断和割裂的原则，进入伴随着留下痕迹的内容的矛盾对立中，但是仅仅产生一种闪现、断裂和突然的置换，这些动作组成了新的象征生产的前提条件。在这种新的象征生产中，延异的格局也会找到它的位置。但是我们并不能确保抛弃能够保持延异的场景。抛弃的消耗会刺穿和废除延异，然后所有象征的形成都将终止，由此给"疯狂"提供一个出口。同样的，没有抛弃的存在，延异将会被限制在不可更新的、不能生产的冗余之中，仅仅作为象征围场中某种有价值的变体，即漫无目的的沉思。

通过对这些问题的调查研究，也通过对驱力理论的分析，我们可以看出，甚至在精神分析中，驱动的概念都毫无争议地处于核心地位。因为它牵

① Jacques Derrida, *L'Écriture et la Différence*, Éd. du Seuil, 1967, p. 295. ——原注。中译本参见德里达《书写与差异》，张宁译，生活·读书·新知三联书店，2001 年版，第 360 页。——中译者注

② Jacques Derrida, *De la grammatologie*, Éd. de Minuit, 1967, p. 93. ——原注。中译本参见德里达《论文字学》，汪家堂译，上海译文出版社，2005 年版，第 90 页。——中译者注

涉社会的、斯多葛派的和笛卡尔式的主体，以及欲望都不能完整地覆盖意指过程的运作机制。[①] 不仅在科技和政治领域，而且在艺术领域，我们都可以发现欲望被某种“运动”所超越，这种运动超越了欲望结构化的停滞状态，置换了交互主体装置的框架，而这种装置正是幻想中的认同凝固的位置。这些发现有助于我们了解一个在分界的运作中不可或缺的概念。这个概念产生了社会和文化的创新，且建立在意义生成运作的基础之上。为理解它，我们需要假定一种出现在黑格尔否定性的轨迹之前或之中的事件，一种处于“欲望”和“需要”的精神分析的差异之间或者之下的事件；而这一事件内在于生物的和意指的发展并穿过了这一发展，但也将它们联系在一起。我们可以将其称为断裂、分离或者抛弃：“……我并没有死亡，而是被分离了。”[②]

2.7 弗洛伊德的驱逐力的概念：抛弃

抛弃或者支出，形成了粉碎统一性的关键时刻。但是我们不可能在统一性之外思考抛弃，因为抛弃将命名的统一性假定为它的前提条件和范围，而命名时段总是需要被取代和超越。只有当抛弃是与另一情景相结合的前提条件时，抛弃才扮演连接的角色。将抛弃假定为一种基本的和内在于每一个命题中的成分，并不意味着我们将它假定为一种起源。抛弃也拒绝起源，因为它总是一种推动力的重复，而这种推动力本身就意味着抛弃。它的规则是一种回归（revenir），这一点上与形成（devenir）相对；它回归的目的仅仅是为了再一次立即分开，由此作为一种不可能向前推进的运动而出现。

在抛弃、“切断”和“分离”这些术语中，从考古学的层面来看，抛弃恰如其分地指出了意义生成过程中动态性的、本能的、重复的和超意指的层面。它暗含着一种前语言的“功能”，一种前逻辑的和非逻辑的内容；“逻各斯”在此意指一种“关系”，一种“连接”。从主体和已经形成的意义层面考虑（即从语言和主体的统一性层面考虑），也就是说，从一种依赖于规范的意指社会性的角度考虑，切断和分离这两个术语能够更好地描述这种断裂。

---

① André Green 写道：“但文化是全然不同的事情，它影射技术和政治的发展，而这种发展则在一定程度上规避欲望。” «La projection：de l'identification projective au projet»，in *Revue Française de Psychanalyse*，Septembre-Décembre 1971，35（5—6）：p. 958. ——原注

② Antonin Artaud，«Les nouvelles révélations de l'être»，in *Œuvres complètes*，Gallimard，1956，t. VIII，p. 151. ——原注

我们之所以需要强调抛弃这个术语，是因为它暗含着我们尝试阐述的意义生成过程的异质性，也因为在文本之内，事实上抛弃这一术语带来了一个非意指的和前语言的严峻考验。但是，我们也应该使用其他术语（切断和分离），因为它们强调了潜在的统一性，这种统一性先是撤离而又在离开之后被重组。这两个术语也指示了某种不可逾越的意识的永久逻辑制约，确保了在过程中抛弃可以被再次开启，从而将其从对含混的本能的沉沦中解救出来，因为意指的生产不可能在含混之中完成。我们对抛弃的理解，将会在驱力和意识的两极中摇摆不定，这种含混性将会透露出过程本身的分裂、统一的含混性。但是，由于这两条线（驱动和意识）交叉混杂在一起，意识所勾勒出来的理性的统一将总是被驱力带来的律动所粉碎：重复的抛弃通过韵律学渗透进理性，阻止同一意义、同一神话、同一逻辑的停滞状态。

弗洛伊德在《论否定》（*Die Verneinung*）一文中，提出驱逐力（Ausstossung）形成了真实的对象本身；同时，驱逐力也将真实的对象化为一种迷失（perdu），由此建立起象征的功能。对于合并与统一的愉悦（plaisir）的自我与口腔的自我，所谓的外部并不重要。驱逐力建立起一个永不能决然分离的外部，并总是处在被假定的过程中。但是在这样的情况下，它总是与统一的享乐原则相对，并建立起最激进的外在性。而与外在性斗争，会呈现过程中的主体接受的观念以及动态的子宫间。享乐原则统一和确定了压抑，弗洛伊德将其视为对压抑的辅助。驱逐力（以及它在否定的符号中的象征再现）是违抗享乐原则，抵抗压抑的结果。弗洛伊德写道：“判定功能的呈现并未成为可能，直至否定的象征性的创造将思考从压抑的后果和享乐原则的冲动中解脱出来，第一次获得了自由。”[①]

值得关注的是，在考虑通过象征的否定而建立象征功能时，弗洛伊德认为，象征功能建立在驱逐力的基础之上［驱逐力，在“狼人”身上指的是一种撤销（Verwerfung）］[②]。但是他对这种“行为”的“驱动基础”只字未提，或者说并没有涉及激活这种“势位”（Kineme）的驱动。换句话说，弗

① Sigmund Freud, «La dénégation», in *Revue française de psychanalyse*, vol. 7, Nº 2, 1934. ——原注

② J. Laplanche 和 J. -B. Pontalis 指出“‘撤销’是雅克·拉康提出的一个术语，指的是存在于精神现象起源中的一种特殊机制，处于主体的象征宇宙中的某种基本‘能指’的原始驱逐力内部（例如，菲勒斯作为阉割焦虑的能指）。”*The Language of Psychoanalysis*, Daniel Lagache, introd., Donald Nichoison-Smith, tr. Hogarth Press, 1973, p. 166. ——英译者注

洛伊德并没有讨论抛弃的概念。作为这种疏漏的结果，弗洛伊德通过驱逐在象征功能和象征功能所包含内容之间建立了一种对立；而这一内容包括统一与合并，具体指向口腔驱力和愉悦。象征功能因此和所有的愉悦相分离，与它们相对，被确立在一个父性的位置，以及一个超我的位置。这样看来，我们反抗享乐原则的强制性所施加的压抑的唯一方式，是通过象征化来抛弃愉悦，具体来说，是通过被驱逐和永远丢失的对象的离场建立起符号，从而完成象征化。

这种阐释所排除的是隐藏在驱逐的象征功能之下的愉悦，一种受到象征功能压制却能回到象征功能中的愉悦。当它与口腔愉悦结合时，事实上干扰和分解了象征功能。在任何情形下，这种愉悦都能将观念转化为一种"艺术的游戏"：通过驱力的回归对象征功能的侵蚀，使其成为一种符号态的装置，一种动态的子宫间。这种愉悦源自于肛门驱力，即肛门的抛弃和肛门性欲，在这种肛门驱力中，弗洛伊德看到了性本能的虐待狂的成分，并且认为这种肛门驱力等同于死亡驱力。我们想要强调这种肛门驱力或者肛门性欲的重要性：它们都先于象征功能的形成，同时是象征功能的前提条件及其所受压抑的元素。因为主体的形成过程包含了主体的语言和/或象征功能本身的过程，这就表明，在包含这一过程的身体格局之中存在一种激活态的肛门性欲。洛特雷阿蒙、雅里（Jarry）、阿尔托（Artaud）的文本，以及其他类似的文本，都明确地指向肛门驱力——这种在对象征功能的颠覆中动摇着主体身体的驱力。

弗洛伊德在主体的肛门性欲和西尼奥雷利（Signorelli）的壁画前保持沉默，这并不仅仅表现出他在某种层面上对同性性欲的漠视。更值得关注的，是他从未将同性性欲看成是社会组成的基础。精神分析学对于文学功能在颠覆象征功能的作用，以及使得主体处于过程之中的作用保持沉默，这与弗洛伊德在同性性欲上的沉默是相联系的。尽管，精神分析学有可能讨论过文学中的幻想，却从未提及消解象征和语言的与幻想相连的主体格局。若通过打乱现代文本中的象征和升华，抛弃的回归证实了死亡驱力的存在（对生物体和主体的破坏），我们又怎能忽略这种被"攻击性"和"虐待狂的成分"所庇护的享乐呢？文本通过语言呈现了这种破坏的享乐（或者说是"死亡驱力"），而这一享乐则穿越了受压抑的、升华的肛门性欲的发掘。换句话说，在驱力将自身安顿在一种新的符号态网络中之前，在驱力形成作为"文学著作"的新的结构之前，尚未象征化的驱力和"首次象征的剩余物"通过挖掘

的肛门欲望和对同性性欲的完全认知，攻击了所有意指过程的停滞状态：包括符号、语言和一致的家庭结构。

此刻，我们需要更加细致地回顾抛弃和愉悦在象征功能中以及使得象征功能处于过程的过程之中所扮演的角色。尽管性本能的虐待狂的成分在口腔和生殖阶段都有过暧昧的出场，但是这种受虐狂的构成主导了口腔阶段，并且对于力比多的格局至关重要。弗洛伊德意识到可能存在着一种原初的虐待狂，这种虐待症在孤立所有对象之前便"转向主体的自我"，由此会形成最初的受虐倾向。[1] 我们所谓的抛弃，准确地说，就是这种永久的攻击性和被假定的可能性的符号态模式，因此被更新。尽管作为"死亡驱力"的抛弃是毁灭性的，但是抛弃是复活、张力和生命的机制；指向一种张力的均衡，指向一种惯性和死亡的状态，并延续了张力和生命的状态。

精神分析学所提出的肛门阶段，出现在俄狄浦斯矛盾之前和弗洛伊德体系中自我从本我中分离出来的时刻之前。这个阶段推断了一种比婴儿力比多更宽泛、更基础的阶段：这一阶段被称为虐待狂的阶段，它在俄狄浦斯情结出现之前处于支配地位，形成了一种口腔的、肌肉的、尿道的和肛门的施虐症。在这些所有的形式中，肛门虐待最后受到压制，由此，它是最重要的阶段。这一阶段能量飙升，并释放了声门的、尿道的、生殖器的括约肌以及动态系统的情欲。这些驱力穿过括约肌，在属于身体的物质被分离和被身体拒绝时，引起一种快感。由此，这种强烈的快感与一种失去、一种与身体的分离，以及一种对身体之外的对象的孤立有关。在将身体本身假定为一种分离的他性之前，即将身体假定为实在对象之前，对象的驱动力是主体最基本的分离的体验。这种分离尽管是二元对立的，但并不是一种缺乏，而是一种释放，会引起快感。精神分析师假定这种愉悦的失落，同时是作为一种对驱逐的对象、所有外部的对象（包括父亲和母亲）以及身体本身的攻击。

那么，问题就变成如何抑制这种攻击性？换句话说，我们如何控制这种分离的快感？这一快感由抛弃引起，同时，这种快感（来自身体的愉悦加上身体部分的缺失）的矛盾心理组成了愉悦和作为驱力特征的威胁之间的纽带。这种"正常的"、俄狄浦斯式的抑制愉悦的方式，在于将自我的身体认同为俄狄浦斯阶段父母中的一位。同时，被抛弃的对象最终分离，但不仅仅

---

[1] Sigmund Freud, «Au-delà du principe de plaisir», in *Essais de psychanalyse*, Payot, 1963, p. 69. ——原注

是被抛弃，而是作为一种物质对象受到压抑；它是“对立的他者”，这种“对立的他者”与它的他者只有一种可能的关系，即符号的关系（而象征关系在此缺席）。抛弃是对象成为符号的重要步骤；在形成的过程中，对象将与身体相分离，孤立为一种真实的对象。换句话说，抛弃是通往超我的要求的道路上的一步。

但是，正如儿童精神分裂症的案例所试图论证的，抛弃的暴力和抛弃产生的肛门快感有时十分强烈，以至于俄狄浦斯的认同感通过建立一种可指称的、真实的对象也并不能被吸收和象征化。这样一来，无论是通过抑制或者压抑身体，还是通过抛弃的回归固定身体的位置来引起快感，我们的身体都不能确保自身免受抛弃的干扰。抛弃和虐待狂（从精神分析学这一层面看）在回归的同时，扰乱了俄狄浦斯情结安置的象征链。梅兰妮·克莱因将这种“干扰”行为解释为器官保护自身免受攻击性威胁的结果。但是她意识到“这种防御……具有暴力的特征，从根本上不同于随后的压抑的机制。”这样一来，符号态便得以建立。[①] 这种“防御”是一种抵抗，是“暴力的”驱力过程的命名的替代品。这种防护，并不具有精神分析学上阻止的价值，而是安排了虐待狂的驱动的负荷，并用一种未被并入（俄狄浦斯情结的例子所表现的）超我的建构的方式表述抛弃。词语的变形，或者词语和结构体的重复，以及过度的运动或者机械地重复都显示出符号态的架构（即子宫间）已被建立。子宫间同时反抗了口语的象征化以及超我的形成。而超我依循父系的法则，由语言习得决定。

事实上，语言习得，尤其是构成其规范的句法结构，与镜像阶段平行。[②] 语言的习得暗含着对肛门驱力的压抑。换句话说，它再现了通过与抛弃的对象的绝对分离，同时在符号之下的压抑展示了习得象征化的能力。括约肌所产生的每一次抛弃的回归，以及每一次抛弃产生的色情愉悦的回归，都扰乱着象征的能力，以及实现象征的语言的能力。抛弃通过将自身置于语

---

① Sigmund Freud, «L'importance de la formation du symbole dans le développement du moi» (1930), in *Essais de psychanalyse*, Payot, 1967, p. 277. ——原注

② 精神分析理论将镜像阶段置于婴儿6～18个月之间，处在所谓的菲勒斯阶段开始之后。一些研究表明在随后的阶段（大约两岁时），尽管婴儿大脑的成熟和区域划分都在加速，但婴儿的语言习得仍受到抑制。从这一抑制阶段终结直至俄狄浦斯情结的末期，也就是直至菲勒斯阶段的消退时期（儿童4～5岁期间），婴儿加速获得了语言能力的主要元素。在这一阶段之后，也就是潜伏期，语言习得的曲线变得更加平缓，仅有微小地上升。参见 Eric H. Lenneberg, *Biological Foundations of Language*, Wiley, 1967, pp. 168—376. ——原注

言的意指系统中，要么延迟语言的习得，要么就如在患有精神分裂症的孩子的例子中一样，阻止语言的习得。对于成年人而言，回归到未升华的、未象征化的肛门性欲打破了线性的意指链条，并故意把错字或者是语意含混(glossolalia)[1] 填充在其中。在这一层面上，感叹词（穿过现代现象文本的，以及成为阿尔托的韵律产出的符号态装置的）[2] 表现出抵抗超我的未升华的肛门性欲的斗争。从意识形态上看，这种意指链的转化攻击、激发和暴露了受压抑的虐待狂——这种隐藏在社会装置下的肛门驱力。

我们认为存在着两种不同的意指模态，这两种模态似乎允许抛弃的存在，因此，它们协调了由抛弃引起的破裂，承认抛弃，并在不利用偏执的父性的统一性抑制抛弃的前提下，使抛弃得以改善。这两种模态中的第一种是口语化：一种与母亲身体的重逢，它不再被视为一种可繁殖的、中空且可以孕育的、驱逐的和抛弃的身体，而是被视为声音的身体——喉咙、发音、胸腔：音乐，韵律、旋律、文法倒错、预言的抛物线的矩阵；或被视为一种遥远的乱伦的俄狄浦斯情结，即使不"意指"现实，也会"意指"实在。第二种模态，与第一种模态不可分割，出现在于兄弟们的身体的重逢中，一种同性氏族的重构中。这种氏族永远地、不屈不挠地、漫无止境地追求对同一的谋杀，对父亲的谋杀，目的在于强加一个逻辑、一个伦理、一个所指，但却是他者的、批判的、斗争的、革命的，例如弗洛伊德所提出的原群阶段中的兄弟，或者米开朗琪罗在佛罗伦萨的"半人马之战"(bataille des centaures)。

这两种模态——口语化和同性的氏族，指向文本的两面，"诗性的"(poétique) 和"主控的"(maîtrisant)，它们处在抛弃的过程中，并通过将抛弃视为一种供集体使用的产物来推行意指过程。文本的"诗性的"层面，展现在《马尔多罗之歌》琴声般的韵律之中，马拉美诗歌的节奏之中，"圣歌"的冷峻之中，以及（巴黎诗歌小圈子特有的）梅里・劳伦的充盈的精巧之中。还有很多这样的例子：从矫揉造作和虚荣势利（处于禁地的、理想化

---

① Leon S. Roudiez 写到"文本是一种类语法，它的词（及其外延）、语法和句法的组织都受到字母和音素组合在一起所带来的无限可能性的挑战，这些字母或音素相互组合而构成了不能通过日常阅读习惯而达到的意义网络。"«Twelve Points from Tel Quel»，in *L' Esprit Créateur*，winter，1974，14（2）：p. 300. 参见克里斯蒂娃的论文，«Pour une Sémiologie des paragrammes»，in *Sèméiotikè. Recherches pour une Sémanalyse*，Éd. du Seuil，1969，pp. 174—207. ——英译者注

② 参见 Julia Kristeva. «Le Dispositif sémiotique du texte»，in *La Révolution du language Poétique*，pp. 534—540. ——原注

的和口语化的母亲的象征）到马拉美的声音的痉挛；在洛特雷阿蒙的文本中，尽管母亲也是被绞死的男人的占有欲极强的情人，但母亲是像海一样的，是温顺的。马拉美的《骰子一掷》和《伊纪杜尔》[①] 中的黑格尔哲学，他的《书》中的修道院般、圣餐式的和仪式一样的召唤，以及洛特雷阿蒙《诗》中破损和修复的逻辑，所有这些都展现了第二个"主控的"模态是第一的"诗性的"模态的内衬。

口语化，可以被视为抛弃的基本的虐施症和它的意指升华的中介物。象征主义诗歌和马拉美诗歌中的旋律、和谐、韵律以及"甜蜜的""美好的"声音和诗性的音乐性，可以被解释为一种口语化。这种口语化，通过尝试与母亲的身体的混合限制了抛弃的攻击性；这是一种吞噬一切的混合：马拉美的传记印证了这种尝试。这种对口腔和声门愉悦的回归对抗着超我及其线性语言，后者具有语段的主、谓的序列特征。对母亲乳房的吸吮或者排斥，与其融合或者将其抛弃，似乎处于语音装置的情欲化的根基之处。通过母亲的乳房，过度的愉悦进入语言的秩序之中，这种愉悦以音位秩序、形态结构、甚至句法的重置作为其特征：如乔伊斯的混合词（mots-valises）和马拉美的句法。

口腔是婴儿最早发育的感知器官，它发展和保持了婴儿与外界以及他者的最初接触。婴儿的初次"探究"的运动建立起了与母亲身体的联系——事实上是生物学上不可替代的与母亲身体的融合，这在婴儿六个月时具有否定的价值。六个月大的婴儿的头部旋转活动表达了一种拒绝，这种拒绝甚至先于 15 个月时出现的"语义的"、抽象的词"不"[②]。通过将口腔期与毁灭性的、拒绝的口述活动相融合，否定的口头表达由此密切地混合在一起，正如它们在随后的肛门期中的融合一样。口腔期着重强调了攻击性，从而确保身体与总是已经与之处于否定关系之中的外界和他者分离。此外，尽管口腔期被认为比抛弃出现得更早，但是融合的口腔期和它所支持的力比多驱动被抛弃所承担，同时，在主体的象征功能的起源中，它是由抛弃所决定的。[③]

---

① 有关 Mallarmé，Hegel et la «notion－épouse»，参见 *La révolution du langage poétique*，chap. C. VII，2. ——原注

② René A. Spitz，*De la naissance à la porale*，PUF，1968. ——原注

③ "在我们看来，在两种驱力相融合的正常情况下，攻击性所扮演的角色，可以与载波（onde porteuse）相比。通过这种方式，这种冲击的动力使得将这种驱力引向周边成为可能。但是如果这种攻击和力比多的驱力并不能到达一种融合的状态，或者如果二者产生了一种解离，那么攻击力又会回归到自身：在这种情况下，力比多就不再导向外部。"（Ibid.，pp. 221－222）。——原注

如果由于驱力的拆除或者其他的原因，抛弃作为驱力的承载者，或者更准确地说，作为驱力否定的释放，被给予极大的关注，那么这种释放便使得肌肉器官成为一种短时间[1]内能量释放的通道：图像的或者舞蹈的姿势可以归因于这种机制。但是抛弃也可能穿过发音器官。口腔和声门是唯一不具有限制约束能量的肌肉能力的内置器官。相反，它们通过增加能量的频率，通过累计和重复能量，将能量自由地释放到每一个语言中[2]，从而决定词素的选择。它们甚至会将多种“借用”的词素浓缩到单一的语义中。[3] 照这样做，包围口腔的抛弃在其自身之中唤醒并通过它自身唤醒了“力比多的”“统一的”“积极的”驱力。这种驱力在早期就已经形成，与早期的“探究”活动处于同一位置。通过生成的新的音位和韵律的网络，抛弃成了“审美”愉悦的一个源头。由此，在并没有远离意义的线索的情况下，抛弃切断和重组了这个线索。它所运用的方式，是通过身体在驱力的路径上刻上记号：从肛门驱力到口腔驱力。

因此，抛弃在已形成的主体的领域中构成了一种驱逐力［即弗洛伊德所谓的驱逐（Ausstossung）或者摒弃（Verwerfung）[4]］的回归：抛弃重建了真实的对象，“创造”了新的对象，彻底改造了实在，并重新象征化了实在。尽管通过这一系列行为，抛弃召回了精神分裂症压抑的过程，但是更重要的是，抛弃肯定了这一过程，并通过将其引入意指领域而确认了这一过程：意指范围由此表现为分离的、分割的、过程中的。抛弃的象征化处在一个不堪一击的矛盾的位置，只有相当有限的主体能够得其要领。尽管抛弃包括了“改造新生”［阿尔托的术语中是“呕吐”（expectoration）；在巴塔耶的术语中是“排泄”（excrétion）］的过程[5]，这种运动的释放和肉体的痉挛被用于符号（即语言）中。符号本身在其中被分割、重新引进，并呈现了词与物之间分离的机制的产生。抛弃由此呈现、拆除、调整发音区域（正如在马拉美的文本或者洛特雷阿蒙的诗集《马尔多罗之歌》中）和逻辑记录（正如在杜

---

① 参见 Sigmund Freud, *Le problème économique du masochisme*, Standard Ed., t. XIX. ——原注

② 关于头韵、谐音等，参见 *La révolution du langage poétique*, chap. B. I. ——原注

③ 关于混合词（Les mots-valises），参见 *La révolution du langage poétique*, chap. B. I. ——原注

④ Sigmund Freud, «L'homme aux loups», in *Cinq Psychanalyses*, PUF, 1966. ——原注

⑤ 参见 André Green, *La projection*. ——原注

卡斯的诗歌中)[1]。抛弃在分裂的语言中被重新引入和重述。

很明显，象征符号的形式主义理论简化了意指过程，仅仅将其看作是一种文本（以一种编码的标记或者异常分布的标记的方式），而放弃了认知产生这种文本的驱力的抛弃。抛弃，一方面，横跨了肉体和本质；另一方面，横跨了象征和社会，抛弃在二者中的任意一个之中都能找到具体的位置。相反，识别这些“秩序”的辩证的异质性，意味着最重要的是指出（肛门的、受虐的、攻击性的）抛弃假定了对象和符号。同时，也要指出抛弃构成了实在，而在实在的领域可以找到幻想或者是客体的真实性。从这一点看，我们可以推断出主体具有两种可能性。

主体可能超越抛弃进入现实中，永远超越分离和断裂的轨迹，仅仅作为一种“忠于”实在界的衍生物。在实在界中，所有的元逻辑被具体化：元主体，元语言和形而上学。在这种情况下，主体将自身放置在父系法则的位置，呈现出一种妄想症和暗含着妄想症的同性性欲的角色。这类主体的升华一触即碎：此处的一个例子便是俄瑞斯忒斯以城邦的律法的名义杀害了自己的母亲。

或者这类主体频繁地回归到抛弃，由此到达意指生产所揭露的同性性欲之下隐藏的部分，即断裂的精神分裂的时刻。马拉美文本中出现的受难的身体，和后期阿尔托的文本中出现的破碎的以及木乃伊化的身体，都证实了这种主体统一性的丧失。

再现处于过程中的“角色”是规范的意识所不能容忍的。因为这个“角色”所谓的多态性体现在它了解所有的变态行为却不沉溺其中。经过所有的恶习却不沾染任何一种。这类角色各不相同，也非本真；他所拥有的是欺骗的智慧，没有内在性却有着永久的拒绝姿态。他了解社会机制以及后者妄想的现实，但是他却轻视后者的存在。对于社会组织和现实而言，这类主体是难以忍受的怪物。对于这类主体，具有一种传统的再现方式：从赫拉克利特的“厌世”到狄德罗的《拉摩的侄儿》和《喜剧的悖论》中充斥着的恶意，都是对其传统的再现。

在古希腊的传统中，赫拉克利特哲学中现存的片段最接近于把握同时进

---

[1] 《马尔多罗之歌》在1869年第一次完整出版，署名为洛特雷阿蒙伯爵。诗人为人熟知的名字洛特雷阿蒙实为化名，依西多尔·杜卡斯（Isidore Ducasse）则是其本名。第二年，他用自己的本名发表了《诗》。——英译者注

行着的“膨胀的自我（hypertrophie d'un moi）”[1] 这一过程，以及它在保留的理性中分离的过程。由此，在不离开理性领域的前提下，正如柏拉图和斯多葛派使得我们习惯性地理解的那样，赫拉克利特不再将理性看成是一种逻辑的统一，而是将其视为一种割裂的言说，一种反言说，并提倡一种分离的立场：词与物，同时还包括物中之物，词中之词。词既是一种对它所言说之物的抛弃，又是对另一个说出或未说出的词的抛弃。只有那些能够掌握言说的技巧的“聪明”人，才能获得这种诗性的智慧——“艺术”。但是，这并非意味着，将词语保持在抛弃之中的艺术是一种关于话语的话语。艺术的话语，仅仅是一种对这一过程的现象和语言学的再现。尽管只有通过语言，具体来说，只有通过追求一种文体的、逻辑的、词源上的手法，元语言才能理解这一过程，但是话语所不断重复的分离仍指向一种前象征和内在象征的抛弃，在此，逻辑和逻辑的规则都消失了。它指向的是一种非象征的和非象征性的断裂，它指向一种虚无，既非同一，又非多样，而是一种思辨哲学意义上的“无限的虚无”。这种无限的虚无，我们将其假定为一种总是已经处于分裂状态的物质。从这种无限的虚无中，不断重复的抛弃将生成一种命题逻辑，同时也生成它的碎片。

赫拉克利特哲学的艺术，正是在于它凭借逻各斯而成为一种没有开端也没有始终的分离的实践，弗洛伊德理论的构想将其指定为无意识。[2] “在我所听过的所有话语中”，赫拉克利特在一个片段中写道，“从未有人尝试过区分使得艺术称其为艺术的独特要素”[3]。没有话语能够明确界定艺术的独特要素，即直觉的物质。尽管，这种物质与同一和话语相对立，但却被铭刻在同一和话语中，以此拒绝它们，同时使自身远离它们。扬布里柯（Iamblichus）在这一点上回应了赫拉克利特，他认为那些能够在理性中在理性中完成抛弃这一行为的极少数卓越个体是基于物质进行的。这类人不再是物质，物质是他的前提条件；这类人产生于物质的自我抛弃和物质对他们的抛弃：“由此，我假定了两种不同的献祭，一种就是完全纯净的人参与的献祭，正如赫拉克利特所说，即使是卓越个体也很难参与这种献祭，或者说仅有极少数人可以参与其中；而另一种献祭的参与者，是那些处于物质中

① Bollack and Wismann, *Héraclite ou la séparation*, Éd. de Minuit, 1972, p. 14. ——原注

② 例如驱力理论。——原注

③ Bollack and Wismann, *op. cit.*, p. 305. ——原注

的人。"[1]

既然已经讨论了弗洛伊德驱逐力的概念，我们现在再一次回到黑格尔，因为他开辟了通向本章开头所勾勒的"否定性"的概念。在黑格尔的哲学中，拒斥（Repulsion）的概念指定了一种否定性内部的运动，这种"拒斥"与我们所界定的概念相似，但并非一致。"拒斥"是同一与它自身的一种否定关系，与"形成"（devenir）相对立，是一种"从存在到虚无的转移"[2]。拒斥对于同一和它的碎片而言，是最基本的决定因素。拒斥一方面确保同一的保留，另一方面通过它所假定的吸引力生产了同一的多样性。由此，我们可知，黑格尔的拒斥总是服从于单一性，而当拒斥开始在单一性内部运作之时，拒斥只有通过增加多样的外在的意义，来从外部质疑单一性。毫无疑问，黑格尔自身也强调，拒斥与康德的逻辑分析方法相对立，从根本上内化了否定性。在康德看来："在物质内部，两种基本的动力相互对立，互为外部并各自独立。"[3] 同时在此，"康德认为拒斥的力量是一种表面的动力，部分物质只有在共有的接触面上才能发生作用"[4]。但是，通过在同一自身内部将拒斥内化，以及通过使得拒斥具体化同一、决定同一，简而言之，认同同一，黑格尔使拒斥得以从属于我们所谓的"象征功能"。然而，与此同时，弗洛伊德通过将推动力看成是象征功能形成过程中最本质的时刻，从而使得辩证逻辑成立。不同之处在于，弗洛伊德认为激活推动力的内容，是建立在驱动基础上的"另一种场景"。由于在黑格尔的观点中并不存在他律性，他只能在其理论中消除这种弗洛伊德所勾勒的拒斥的外在性。[5] 这个结论之所以会出现的原因有三：（1）黑格尔理论的分离解释了同一存在于其自身；（2）分离被逐出总是已经被建构的同一，并逐渐外在化；（3）作为辩证法的结果，分离最终化为一种外在性：

> 同一的自我拒斥解释了存在与统一自身的内容。此时，作为分裂的无限性已经超越了无限性本身，这样的话，它就穿越了无限实体的即时

---

① Ibid., p. 226. ——原注

② 参见 *Science de la logique*, t. I. tr. fr. de. Vl. Jankélévitch, Aubier, 1947, pp. 173—174. 黑格尔使用了几个相似的术语"拒绝"（abstossen）、"排斥"（repelliren），以及"拒斥"（Repulsion）。参见 Hegel, *Science de la logique*, Pierre-Jean Labarrière and Gwendoline Jarczyk, tr. fr. Aubier-Montaigne, 1972, vol. 1 Book 1, 1812, pp. 138 sq. ——原注

③ Ibid., p. 191. ——原注

④ Ibid. ——原注

⑤ 我们在本书的第三章会继续讨论这一点。——原注

性，即同一。这是一与一之间的关系，或者说，是同一的绝对无关性。若根据同一的简单的、肯定的自我关系，就是前者（即一与一的关系）；若根据同样简单但是否定的同一的自我关系，就是后者（即绝对无关性）。换句话说，同一的多样性是一种自我假定，同一是自身否定的自我关系而别无其他，这种关系（同一本身）是许多同一的组合。但同样的，多样性仅仅外在于同一，因为同一同样是对他者的超越。拒斥是它的自我关系以及简单的自我认同。作为一种不经意间产生了自身的矛盾，同一的多样性是无限的。[①]

黑格尔未能预见的是拒斥在回归到它自身时同一性被粉碎的时刻，也就是说，对抗它自身可以假定同一以及使得同一多样化的潜力的时刻。黑格尔的逻辑未能关注象征的异质的分配，它隐藏在象征的形成之中，尽管在过程中保持象征态，但还是持续地破坏着象征。同时，黑格尔也未能看到界限的同一与跨越了界限的非理性的、非相关的和非意义的共存。黑格尔也忽视了在经过范畴界限（“内部”“同一”“多种”等）的同一的意义—无意义的建构—拆解，这正是抛弃带入文本的“精神分裂”过程中的东西。

黑格尔辩证法的观念的封闭（clôture idéelle）似乎被局限在一种无能为力之中，这一观念的封闭只能将否定性假定为在自身内部重复的观念的统一性，而不能将其假定为其他任何事物。这种观念的统一性被视为一种外在性，事实上，由此这种外在性便与观念的封闭结合起来，尽管在这一封闭的回路中存在许多迂回的道路，但是观念的统一性的轨迹已经终结。重复的抛弃，远不是纯粹地、简单地修复许多同一的系列，而是打开或者穿越这种统一性。我们试着认为这种统一性超越了“意指单元”和“主体的统一性”，即超越了重复的（非意指和本能的）分裂的物质的过程。这些重复的分裂是在客观法则的规范性中运作的，通过裂痕或者这些裂痕所产生的新的安排来回忆在象征的统一性中发展的脉动。我们可以从唯物主义的阐释角度得出这些结论，弗洛伊德对强迫性的重复这一问题的假定使得这些结论成为可能。

尽管对弗洛伊德而言，否定性假定了符号，但是符号已经在受制于自然和社会制约的生命物质之中“客观地”运行着。“为进一步理解这一步（作为分离的实在的形成），我们需要追忆所有起源于感知的描述和对感知的

① Hegel, op. cit., p. 175. ——原注

重复。”①

在建立符号、主体和判定时，否定性同时也指向非象征的生命物质的重复分裂和无机物。形成的驱力在超象征的领域运作，超象征的领域将意指的身体送回到生物的非意义生成过程中，最终将其引向死亡。更重要的是，在此，“死亡”所再现的（如同在许多文学文本中所呈现的那样）只不过是这种抛弃的言语化，以及所有统一体的多样化的断裂，包括身体的断裂：“我们可以将其称为一种现实的去肉体化过程，一种专注于多样化的断裂。物本身与物在我们脑海中所产生的情感之间的断裂，以及物本身与物必须占据的位置之间的断裂。”②

弗洛伊德揭示了抛弃和它的“强制性的重复”坚定却有所保留的回归。“强制性的重复”是精神运作的“终极”机制之一（比“享乐原则”更本质）。弗洛伊德将其描述为一种“恶魔般”的特征，“一种有机生命本质的驱动力”旨在阻止有机形式和它们的象征能力的飞驰的演变，从而得以回归到惯性和恒常的状态。在这些程式之中以及在超越弗洛伊德自身③的对死亡的公开思考之中，也在对“歇斯底里症患者”的观察之中一种对于客观法则的确认得以出现（但对我们而言，这种确认更多地出现在现代文本中）。抛弃，作为物质的一种具体的运动，衍生出多样的形式，包括各种象征表现。同时，抛弃通过重复确保了一个稳定的开端：即界限，围绕着这一局限，差异得以产生，于是就有了通往象征化之路。尽管驱力假定了象征态和它的差异，驱力的消耗还是回归到（特别是在文本中）粉碎差异这一活动中，同时驱力的消耗通过引入这一运作可以悄然作用于这一消耗现象：即物质的分裂。因为这些分裂（弗洛伊德将其放置在本我或者无意识中）在象征运行的差异中爆发，我们认为这种在无限的整体性中实践的意指过程并没有无意识。换句话说，文本并不具有无意识。我们认为重复的和回归的抛弃反对压

① *La dénégation*, p. 3. ——原注

② Artaud, «Description d'un état physique», *Œuvres complètes*, Gallimard, 1956, t. I, p. 75. 在《诗性语言的革命》第三部分（L'État et le mystère），我们强调击碎所谓“同一”的非神学功能（特别是自 579 页起之后的内容）。我们回忆起在“不存在的上帝的梦”中，Gisela Pankow 的论述：“精神分裂症与无神论是一对同义词。”参见 *L'Homme et sa psychose*, Aubier-Montaigne, 1969, p. 220. ——原注

③ 弗洛伊德指出，“在我后期的著作中（1920 年出版的《超越享乐原则》，1921 年的《群体心理学和自我的分析》，1921 年的《自我和本我》），我已经给这种推断提供了一种压抑许久的自由的倾向。”*Étude antobiographique*, S. E., t. XX, p. 57; G. W., t. XIV. ——原注

抑；在弗洛伊德术语中，他重新将自由能量（énergies libres）引入约束能量（energies liées）中。

现在，我们已经到了意指过程概念的节点上。作为意指过程强有力的运作机制，抛弃是异质的。因为从弗洛伊德的立场来看，它是本能的，也就意味着它在“身”和“心”之间形成了一个分节。尽管这两种“秩序”之间的两分法得以维持，但这种关系也是辩证的。而且当总是已经分裂的，并具有两重性和拒绝姿态的“自由能量”与自然和社会（即弗洛伊德的术语中的“外在的干扰力”和明确的“统一体”）相碰撞时，“能指”只是作为一种无限重复的物质抛弃的命题（即假定）出现。弗洛伊德认为：“某种强制力的表现的重复，在很大程度上，呈现出一种本能的特征。当它们与享乐原则相对立时，给人一种‘恶势力猖獗’的印象。”他进一步论证：

“本能的谓语如何与重复的强制力相关呢？在这一点上，我们不得不怀疑可能会碰到驱力的一般属性的痕迹和可能是整体上的有机生活的痕迹；这种有机生活迄今为止没有清晰地被认出，或者说至少没有被详细地表达出来。我们认为，似乎驱力是一种内在于有机生命的驱动力，而它存在的目的在于修复早期事物的状态。在外在干扰动力的压力之下，生物实体不得不放弃早期的状态；也就是说，这是一种有机的弹性，或者，用另一种方式来表述，是一种内在于有机生命体的惯性的表达。”[①]

弗洛伊德之后保守的精神分析理论试图通过对本我的分析来“打破本我的抵抗”，由此压抑所谓的“行为”领域的驱力的抛弃，从而将其“意指化”或者“精细化”。当被确立为一种原则时，抛弃的常规化被归因于一种意指过程“矛头”的毁灭。当抛弃回归到它的本质的运动机能时，无论是无意识的还是自愿的，当它需要变成被保存和强调的意指过程动因时，它都会产生具有革新性的文化和社会的构成。对于处在具体的情形之下，甚至是颠覆性的情形之下的情况，我们将在后文讨论。

那么抛弃的回归如何在话语中被再现呢？所谓抛弃的回归便是把由否定性组成的象征态置于过程之中的一种抛弃的盈余。文本的否定性不同于判定中的象征否定，它由被威胁的主体所承担，那么什么是文本的否定性？它的力比多（欲望）构造和话语格局又是怎样的呢？

---

① Sigmund Freud, « Au-delà du principe de plaisir », S. E., t. XVIII, in *Essais de psychanalyse*, Payot, 1963, p. 45. ——原注

根据弗洛伊德的《论否定》[1] 一文，象征化暗含着一种对愉悦和色情驱力的压抑。但是这种压抑并非是绝对的。弗洛伊德认为，如果存在完全压抑的话，它可以阻止象征功能。在拉康的进一步阐释中，这种压抑是“能指和所指之间的不协调，取决于所有源于社会的审查制度”[2]。建立象征功能离不开这种压抑，同时需要阻止被压抑所移除的实在的真理悄悄溜入除了“字里行间”之外的其他位置，也就是说，它只能存在于语言结构之中，例如作为“否定”而存在。

弗洛伊德认为，“只有否定的象征出现，并且赋予思想从压抑中产生的最初的自由时，判定功能才可能实现”。让我们回归到文本早期有关否定的论证。对弗洛伊德而言，“否定是一种对压抑的提升”，这就意味着对“被压抑元素的智识上的接受”，但并不接受压抑的释放和“消耗”。由此，“智识的功能”与“情感过程”相互区分，导致了“一种对于被压抑元素的智识上的接受，而同时也保留了压抑自身的本质的部分”。

由此，在能指中否定的符号的出现部分地解放了压抑，同时也在能指中引入了某种继续外在于象征秩序之外的内容：即被压抑的和被弗洛伊德称为“情感”的内容。这些是本能的、物质的基础，源于具体（生物的、家庭的和社会的）主体的具体历史。尽管我们不得不承认情感的内容只能通过话语的结构化来把握，但是确信情感的内容并没有以某种方式存在于话语结构化之外，将会被看成是一种语义的经验主义。很明显，否定作为一种判定（象征所固有的判定）所固有的象征功能，构成了仅在否认的一方面的智识上的升华。

弗洛伊德写道，在“强迫观念”的案例中的所出现的拒绝“作为拒绝的否定”允许“被压抑元素的概念化内容到达意识层面”。在精神分析的过程中，通过移情，“我们成功地攻克了否定，并成功地带来对被压抑对象的智识上的全盘认可。但是压抑的过程本身并没有被这种移情所移除。”

相反，在并未包括移情的美学生产中，否定并未被“征服”。抛弃在美学的生产中运作，但是并未产生一种对“被压抑对象的智识的认可”（也就是说，它并没有影响从受压抑的元素到所指，到象征功能的通道）。相反，

---

① Ibid., p. 46. ——原注

② Jacques Lacan, «Introduction au commentaire de Jean Hyppolite», in *Écrits*, Éd. du Seuil, 1965, p. 372. ——原注

它在受压抑的内容上标记了意指的物质。这种观察表明，一方面，建立象征功能（建立在判定基础上）需要一种移情的局面；另一方面，象征功能已经实现了客体和主体，以及能指和所指之间的区分。将符号的否定再次引入诗性语言中（与在分析中重新引入否定作为拒绝相对），是用另外一种方式安排了受压抑的元素。它并没有再现一种“对被压抑元素的智识的认可”，一种拒绝，而是赋予在第一次象征化中完好无损的物质一种后象征特点（在这一层面上是反象征的）。这种物质，在第一次象征化中被符号和判定所驱逐，退出无意识，到语言中去，但是并没有以元语言的形式或者任何知识的形式被接受。重复的死亡驱力（否定性，毁灭）退出了无意识，在语言中占据着一个已经被证实和色情化的位置；通过驱力的投入，这一死亡驱动被组织到诗体或者韵律的音色中[①]。正如弗洛伊德在同一篇论文中提到的，如果“在分析中，我们从未发现无意识中的‘不’，如果自我部分的无意识的认可在否定的公式中表现出来”，那么由诗性语言所建构的符号态的装置就通过将语言假定为一个象征体系，铸就第三等级的否定性。这种否定性，既不是（在无意识中）某种“不”的缺乏，也不是一种否定的公式（形成的象征功能的符号），更不是作为拒绝的否定（理想化受压抑部分的神经质自我的症候），而是一种对语言和逻辑的线性和理念的修正，且不可能处在任何自我中。诗性韵律并不能构成一种对无意识的确认，而会构成一种对于无意识的消耗和对于安置的确认。

对于精神分析而言，“真正的主体是无意识的主体”，这类主体只出现在移情的现象中。很明显，它并不是诗性的主体。尽管精神分析以及移情已经允许（复数的）主体的地形学作为科学出现，但是诗性语言的地形学，出现在（被称为诗体、艺术等）意指装置的内部时，并非作为初次象征化之外的观念的内容（contenu idéatoire），而是作为它的格局：抛弃的运动。这种抛弃可能被暗含在一种肯定的判定中（正如在洛特雷阿蒙的文本中所见），或者被暗含在语言的构词法和句法中（正如马拉美的文本中所见）。换句话说，它可能出现在否定的符号中，或者是构词—句法的毁灭中。诗性的否定性是第三等级的抛弃。作为一种对象征和神经症否定的抛弃，它从空间和音乐的层面追忆意义生成的辩证的时刻。

---

① 参见 Julia Kristeva, «Rhythmes phoniques et Sémantiques», *La révolution du langage poétique*, pp. 209—263. ——原注

在这样的情况下，文本暂时地拨正了由符号的否定带来的能指和所指之间的斗争。同时，文本决定了所有源于社会的审查，且在文本重新假定审查的同时，也对其进行了再次分配。文本使得抛弃从事着象征和社会审查的工作，并占据着象征和社会审查的位置，这样一来，文本便将语言系统构建为一种具有双重分节（能指和所指）的象征系统。

3. 异质性

仅仅指出弗洛伊德的理论缺乏异质性，而将异源性和精神分析的关系放置在：(1) 涉及消耗的概念中；(2) 涉及与俄狄浦斯主题相对的异源性所具有的最基本的遗传要素中……

我们认为，历史的异源性 (hétérologie historique) 是一种对战争史的回归。历史唯物主义，在它的非辩证主义的层面恰恰形成了资产阶级的倾向。

——乔治·巴塔耶[①]

3.1 驱力的两分法 (dichotomie) 和他律性 (hétéronomie)

弗洛伊德的驱力理论可能被视为是一种从精神到肉体的转移，是连接意指功能的生物基础与社会和家庭的决定因素的桥梁。在这种他律性之外，弗洛伊德认为驱力的最基本的两分法是对立的动力（死亡驱力/生命驱力，本我驱力/性驱力），这些驱力都处在对立和相互斗争之中。由此，他使得这种对立的动力成为斗争和驱力爆发并产生双重差异之地。我们所感兴趣的是弗洛伊德随之建立起来的唯物主义的辩证法，然后则是他在此基础上建立的驱力的他律性，而非二分法。驱力是物质的，但不仅仅是生物层面的，因为它们同时连接并区分了实践过程中的意指身体所具有的生物特性和象征特性。驱力既非内，又非外，既没有存在于理解的主体的理念内部，也没有处于黑格尔动力的外部。相反，驱力是意义生成的物质的重复分裂，是一个总是离场的主体产生的位置。

弗洛伊德有关驱力异质性的最基本的论断，指出了驱力活动的意指和可指称的斗争的物质性。在形成一种跳跃和一种断裂的时刻（即分离和离场的

① Georges Bataille, «Zusatz», in *Œuvres complètes*, t. II, Gallimard, 1972, p. 171. ——原注

时刻），驱力活动连续的冲击形成了意指功能。然而，后弗洛伊德主义的理论，似乎整体上倾向于将重心放置在驱力的神经生物学的角度，尤其是内在于驱力运动的分割。

康斯坦汀·冯·莫纳克夫（Constantin von Monakow）和拉乌尔·姆尔格（Raoul Mourgue）[①] 提出了"diaschisis"（源于古希腊语，意为"我撕裂"）的概念，来表示"一种特殊的创伤，且这种创伤通常情况下并不是突然产生的，也不一定是起源于某种局部的伤口。""分裂"的程度取决于创伤的严重性，并且毫无疑问地"扩大了这一源于并且处于创伤的焦点的神经纤维"[②]。他们将这种神经组织的分裂的趋势称为元气（hormé），这一词源于古希腊语，意为"动力或者冲力"。元气是"本能的矩阵，它本来具有一种活原生质的性质"[③]。"对于具有神经系统的有机体来说，我们可以将本能界定为是源自于元气的潜在的推动力。本能通过外部的刺激在原生质内部合成了刺激，从而通过这种适应性行为实现了确保个体和种族利益的过程。"[④] 他们认为精神分裂症患者的案例中，本能已被两极化：一种统一化的倾向（klisis）被针对外界的防御化倾向（ekklisis）所掩盖。这就引起了神经能量的破碎，一种对神经系统"零碎"（en briques）的解构。这种解构表现为语言元素的改变，而它被打乱的目的，似乎是为了吸收神经能量从而保障有机体免收其侵扰。这种生物主义提供了一种和汉斯·杜里舒的活力论有些许异曲同工的目的论。[⑤] 它急切地消除了生物领域和社会实践领域的界限，试图将二者都囊括进生物能量的概念中。这一概念的先验的特性在其宗教理论中得以呈现，它将宗教看成是一种最高形式的良知（syneidesis），也就是看成是"大自然的调和的力量"，一种"规范和补充的原则"。

利波特·斯丛狄（Lipod Szondi）[⑥] 也强调了驱力的斗争的层面，驱力的矩阵包含着四个组成部分（即两种基因的双重特征共同构成异质结合体的结果）："所有驱力都来源于基因。"[⑦] "在弗洛伊德看来，'驱力是有机生命

---

① Von Monakow et Mourgue, *Introduction biologique à l'étude de la psychologie*, F. Alcan, 1928. ——原注

② Ibid., p. 87. ——原注

③ Ibid., p. 33. ——原注

④ Ibid., p. 38. ——原注

⑤ Hans Driesch, La *Philosophie de l' organisme*, Rivère, 1921. ——原注

⑥ Lipod Szondi, *Diagnostic* expérimental *des pulsions*, PUF, 1952. ——原注

⑦ Ibid., p. 3. ——原注

体的冲动趋向于恢复早期状态的固有冲动。’然而，弗洛伊德并没有明确地解释为什么驱力以这种方式来运作。只有基因理论能提供一个准确的答案。”[1] 驱力压力的大小取决于具有决定性作用的基因之间差异的大小。现代的基因理论已经确认了这种双重性和它的重复；此外，为了建立新的体系，这一理论假定对这种双重性的逆向选择，从而变得更加精确。[2] 但是这种从社会实践中移除的本体论（正如弗洛伊德理论所考虑的），将驱力理论局限在某种机械论和先验的领域。正如斯丛狄有关精神病理学的粗浅和幼稚的定义，以及当代作家在试图通过不断含混地指涉精神疾病汇总的“社会因素”，来明确其想要表达的内容之时所表现的无能为力。

然而，正如安德烈·格林（André Green）所指出的那样，“基因密码作为一种性欲和记忆现象之间的结合体来发生作用”[3]。同样地，与这些基因密码关系密切的过程（尤其是双螺旋结构模型上核酸的繁殖模式[4]）指出了这一总是双重的、破碎的和颠倒的（如同电影胶片之中）过程也终将成为主体的和意指的“统一”的过程。这种物质的分裂，事实上是物质的增生，从而展现为意指功能的基础之一。这种基础被意指的社会现实施加的限制所压抑或者重组，然而最终会回归，从而将自身投射到结构的表面，（通过将其作为诗歌）扰乱和重构它，或者（在“疯狂”之中）穿透或摧毁它。

这种双重性（异质性和驱力的双重性）指引我们去关注一种他律的斗争的过程。没有这种双重性，我们就不能了解精神历程或任何种类的再生实践。而保留这种双重性，需要遵循弗洛伊德所一直强调的唯物主义的方法论的要求：

> 从一开始，我们的观点就是双重的，现在相较以前更加清晰明确。因为我们将对立描述为一种存在，不是在自我驱力和性驱力之间，而是在生存驱力和死亡驱力之间。然而，荣格的力比多理论是一元论的。事

---

① Ibid.，p. 4. ——原注

② 由此，某些现代有关精神疾病的精神病学和生物理论认为，这“基本上由基因的差异引起；这种差异（通过一种隐性的方式）有规律地表现在同质结合体中，并偶尔地（通过一种主导的方式）表现在异型结合体中。” Jan A. Bök，«Genetical Aspects of Schizophrenic Psychoses»，in *The Etiology of Schizophrenia*，Don. D. Jackson，ed. New York：Basic Books，1960，p. 29. 这本论文集中的很多作者都表达了同样的观点。——原注

③ André Green，«Répétition，différénce，réplication» in *Revue français de psychanalyse*，May 1970，34：479

④ James D. Watson，*La Double Hélice*，Laffont，1968. ——原注

实上，他将驱力界定为是一种本能的动力力比多，这必定会引起混乱，但是这并不会影响我们。[①]

但是弗洛伊德的理论并不是一种二元论，而是一种矛盾和斗争理论："这些思辨假定这两种驱力（生命驱力和死亡驱力）从一开始就相互斗争，从而尝试着解开生命之谜。"[②]

基因生物的抛弃使得有机体充满了能动性，同时在有机体上留下一种"姿态"（gestualité）的印记，一种社会需求和社会制约随后会将其结构化的"姿态"。弗洛伊德"来－去"（*fort-da*）的游戏表明，本能的抛弃的回归已经是动力的和姿态的，它将生物的、物质的抛弃投射到某种形成意指空间和/或时间空间的抛弃之上。本能抛弃的回归分离了对象，同时构成了一种实在和离场，又通过离场以及反复的抛弃构成了一种原初的声音的、姿态的和意指的停滞状态所具有的不稳定的记忆痕迹。这种记忆痕迹的不稳定性和能动性表现在语言习得，单义复字句的生成以及语法尚未掌握的不稳定的词汇系统中。在已经形成的主体中，这种能动性的频繁的回归，将会使得语言的文本呈现出一种"故意错字"的状态，呈现出它的"零碎的分布"。在此处，抛弃的更新通过记忆的痕迹隐约地呈现出来：

> 感知即虚无，
> 观念亦是如此，
> 万物皆动，
> 正如一切他物，人性所取，
> 不过幻影。[③]

3.2 易化、停滞和命名时刻

源自能量释放的重复的驱力或者冲击，创造了另一种刺激的状态。由于这种刺激一直处于不满足的状态，因而它通过质的飞越产生一种反响，而这种反响又延迟、暂时吸收和假定了这种刺激。重复的抛弃由此假定抛弃的立

---

① Sigmund Freud, «Au-delà du principe de plaisir», in *Essais de psychanalyse*, Payot, 1963, p. 67. ——原注

② Ibid., p. 77. ——原注

③ Antonin Artaud, «Notes pour une Lettre aux Balinais», *Tel Quel*, été 1971, p. 10. ——原注

场。重复的抛弃是一种分离，具有双重的，断裂的和破碎的特征，同时它也随即是一种累积、一种中断、一种标记和一种停滞状态。在其轨迹中，抛弃必须成为肯定的：它会留下痕迹，标记同一（目的在于再次将同一抛弃），并再次将之一分为二。作为朝向能指发展的重要一步，记忆痕迹是抛弃的一种自我防卫，也是抛弃的相对固定性，但反过来，也保证了驱力的再生，即重新注入（re-jet）。若没有这个弗洛伊德在《超越享乐原则》和《论否定》中论述的停滞阶段（此时象征的命题将会建立），抛弃将不能产生任何新的事物，也不能置换界限，而仅仅是一种无差异的“同一性”的统一的机械性重复。抛弃通过以下三种方式得以稳固其地位：(1) 在某种特定的生物和社会条件下，即人性之中，生成命题的异质性；(2) 累积断裂；(3) 利用产生于对象（由于自我封闭而）不在场之中的前意指的记忆痕迹。它朝向死亡的趋势也被象征的异质性延迟：身体，像是为了防止自身的毁灭一样，再次铭刻抛弃。同时，身体通过一个跳跃，将抛弃在离场中再现为一种符号。

这种重写或者标记是抛弃的组成部分。这个标记阻碍抛弃，是为了重新激活和延迟抛弃，以确保它能回到一种区分印记并使印记双重化的阶段。这个标记在抛弃（re-jection）中扮演的是再次（re）的角色，是抛弃得以更新的前提条件。然而，抛弃在量方面的累积颠覆了标记的稳定性。这个标记成了一种不稳定的记忆痕迹，最终被弃置到一种关乎质的新空间之中，这一空间即再现体（representamen）的空间或者符号的空间。抛弃破坏了标记的停滞状态，打破了它自身的肯定性和制约，在面对抛弃的“谋杀”时，建立起一种性质上的命名时段：符号。标记是符号发展的一个步骤，它预设了符号的连贯性和统一性。抛弃，与标记合为一体的时刻，是它的毁灭性的时刻。在这个层面上，抛弃是符号的生产和毁灭的一部分。尽管正如弗洛伊德在《论否定》中提出的，抛弃是象征功能之源，但抛弃也是毁灭之源：抛弃同时是象征功能更新和消亡的机制。

在象征功能中，抛弃被表述为一种异质的特征：它既是一种物质的断裂，同时也通过再现依附的标记，成为一种分裂的延迟。在此，再现体将会依附于它自身。（由物质分裂产生，同时也是由它来区分、冲撞和扰乱的）停滞状态将这种分裂统一起来，标记为同一，在成为欲望的主体的过程中将其吸收。抛弃作为一种对死亡的抵抗，在生成了能指的同时，也毗邻着能指的欲望。死亡产生于抛弃，将分裂的逻辑引向“终结”。但是，抛弃并不是一种简单的毁灭：它是一种再次整合贯入。它的前缀“再次”并不表明某种

不变的身份的重复，而是一种分裂的更新。这种更新源自新的统一的停滞，在停滞之处，一种超越了仅仅是留下的烙印（一种再现或者一个自我）的东西最终得以变得明确。它们最终会具体化，然后再次被投射。在意指过程内部，这种本质的而短暂的明确化，由于它内在于抛弃，所以会重新投射；抛弃本身是恒定的，并且确立了与重复的逻辑相对立的更新的逻辑。因而意指过程中形成了抛弃—停滞—再次抛弃—再次停滞—……—命题—第N次抛弃——第N次停滞的循环过程。

自由，也就是一种没有束缚的，原初的能量。准确地说，是一种抛弃的功能，是一种物质的（基因的、生物的）分离。在阅读《超越享乐原则》后，我们知道，在抛弃和颠覆的同样的运动中，在具有动物性的人类所处的特定环境下，自由的能量引起了它自身反释放的防卫。这种反释放，通过阻碍抛弃使得抛弃呈现出一种匀称的状态，从而保持抛弃源源不断的回归和它的永不消亡。这种遵循某种规范的过程，我们称为符号态。

我们现在触及了两种性质不同的异质秩序之间非正式的矛盾核心，第二种秩序（即符号）产生于第一种秩序对于连续的抛弃的反复累积（促进—停滞—促进）。更重要的是，尽管这种双重的反释放（留下印记的和象征态的）依赖于物质的分裂，然而它最终必须通过社会装置和社会实践来生成，因为主体在这种社会实践中运作。由此，通过移情的关系和精神分析中有关形成了欲望和象征态的缺乏（manque）的论证，精神分析的装置通过次级过程中的所谓的原初的过程（隐喻和转喻）最终联系了物质和异质的抛弃。这种装置通过将二者在再现体的系统中联系起来的方式调换了两种过程之间的斗争。再现体的系统即能指系统，符号系统，最后是理解系统。

因为精神分析的治疗方法是规范的，所以这种治疗方法通过成为一种意指内的、主体内的和主体间的分化来完成统一并解决异质矛盾。这种治疗将矛盾转化为一种语言和一种欲望。在其他环境下，如当社会和家庭的制约阻碍异质的过程时，抛弃明确地被阻碍和停滞，不能再重复。当抛弃疲惫不堪时，它不能再生它的异质矛盾，从而注定成为一个停滞的运动（arrêt），呈现出一种众所周知的精神分裂症的符号失认（asymbolie）的特征。

我们需要再次强调，这两种对立的趋势，可以在生物学中通过研究生命物质运作找到。生命物质的运作表现在它的分裂和停滞之间，以及其增生和恒常性的原则之中，而停滞与恒常性的原则确保了有机分子的存活。驱力的抛弃遵循生物的客观法则；而这些法则同时也是驱力抛弃不可替代的前提

条件。

但是当抛弃作为一种意指功能来运作时，它的运作机制处在性质不同的层面。它不仅产生了分离和一种更新的停滞，同时也提出了分裂与物质恒常性之间的异质关系，且通过一次跳跃将二者之间的联系呈现在再现物之中。事实上，涉及形成抛弃的斗争特性的分裂和停滞，我们需要考虑与社会环境相关的逻辑。在这种社会环境中，再现物显示了自身。对他者的认同和对他者的压抑都被局限在家庭结构关系内：正是在家庭中，抛弃的关系成为主体间性（intersubjectives）的，也就是说成为欲望间的关系。

3.3 “再现物”的同构关系的格局（économie homologique）

抛弃重点关注的是自然和社会环境的因素。在这两种环境中，个体在不同的生物和社会制约之下倾向于相互认同。在家庭结构中，一般情况是与该个体性别一致的父母中的一方面临着抛弃，但也并不是一成不变的。[①]

若个体想要与同自己性别相异的父母中的一方寻求一种同谋的关系，总是会引出一个轻率的结论，这个结论是关于在自由的象征功能中（如在艺术中）逾越乱伦禁忌所扮演的基本角色。从更深层次上来探讨，与性别相异的父母中的一方的联合是短暂的，因为这种联盟不过是为了掩盖对性别相同的父亲或母亲的更深层的抛弃。而事实上，如果对性别相异的父亲或母亲的迷恋导致了对性别一致的一方的抛弃，那么抛弃的过程将不能更新。这样的阻碍不仅阻止了所有意指过程的生产，同时引出了对象征功能本身的严重干扰。在这样一种以家庭为模式的主体间性的结构中，抛弃出现在最基本的自恋关系中（换句话说，同性关系中），并通过一种与象征的斗争打破或者更新这种关系。尽管抛弃腐化了象征功能，但是它这样做，是为了与同性的倾向斗争，并在这个层面上假定、依赖、认识、采用和更新这种趋势。由于抛弃包含了个体间的性别关系（尽管性欲仅仅是意指过程的基底之一），过程中的主体认出了隐藏在这些关系之下的同性性欲，这一点对所有的主体间性

① 梅兰妮·克莱因认为：“对母亲身体的袭击出现的时间恰恰处于虐待症心理阶段的顶峰时期，这一阶段也暗含着一种与位于母亲身上的父亲的生殖器的斗争。由于对双亲结合的质疑，这一危险的情形具有一种特别的紧张感。根据早期虐待症的已经被建立起来的超我，这种结合的双亲则显得异常残忍，甚至成为可怕的攻击者。”«Les situations d'angoisse de l'enfant et leur reflet dans une œuvre d'art et dans l'élan créateur», in *Essais de psychanalyse*, Payot, 1967, p. 257. ——原注

或者/和移情的关系都至关重要。认同和主体的统一的实施，与依赖于性别一致的父亲或母亲的关系的过程是相对立的；性别一致的父亲或母亲在此是作为一种逻辑层面命名的认同统一体而出现的。在由父系律法所统治的社会中，这种统一性是"以父之名"，但是在实践层面，它可以被任何掌握着为所欲为的权力的领导者或者是权利结构（父亲、母亲、家庭或者国家）来假定。这就是洛特雷阿蒙所谓的"创造者有鸡奸者的特点"。将抛弃从同性的领域移除，就是将其移到性欲之外，最终就意味着移到紧随家庭关系之后的主体间性之外。这意味着将这种驱力的负荷置于运动中，并非必须作为一种升华的力量，而是作为一种需要投入自然和社会转型过程之中的驱力。

但是从家庭到资本主义的组织中，社会防护结构的角色是为了在认同、主体间性和性欲的停滞状态下利用抛弃，不管它们有没有升华。这些结构将概括性的抛弃放置在一个非常具体的位置上：即同性关系之中，它是命名时段的主体间性的框架，因此也是一个偏执的时刻，保护主体的统一性，而使得主体不会处在过程之中。虽然弗洛伊德自身在各种情形下都未能成功地指明这一点，因为他的证据要么是过于晦涩（比如西尼奥雷利的壁画），要么之后才被理解（例如多拉的例子），但弗洛伊德主义的跟随者们指出了社会关系中的同性机制。尽管精神分析学认为同性性欲是社会正常性和规范性的基础，但是过程中的主体有意识地处理这种同性性欲，并且在不升华抛弃的情况下传达这种抛弃的负荷，精神分析理论对这两种现象的展现极为迟钝；而正是这种运动使得过程中的主体面对禁忌和社会固有的机制，也就是说，这是一项革命性（政治的、科学的或艺术的）实践的运动。

只有当享乐原则超越了同性性欲以及这一行为隐藏在异性"关系"背后的真相时，超越享乐原则才得以超越了性欲。这段论述对社会更加实用：在社会中，家庭不再是生产结构的基础；家庭自身处于消解过程之中，并被超越它而且最终可能毁灭它的社会关系的整体性所攻占。在这样的一种社会中，抛弃在其他社会关系的表述中找到它自己典型的停滞状态，如在社会实践（社会、政治等）和它们所依赖的社会团体中，而且也在对象的社会结构和自然世界的结构之外找到了这种状态。对认同主体而言，在这种社会中运作的对他者的认同和对他者的压抑生产了庆祝的阶段和愉悦。这种阶段和愉悦成了认同主体"欲望"的"对象"。但是这种"欲望"的"对象"并没有家庭结构的恒常性和坚韧性：由此不能有效地保持这种认同的幻觉，以及与这种幻觉相伴的欲望的幻想的可能性。在跨越自然和社会的，以及通过毁灭

和更新社会实践从而得以被验证的能动性内部，欲望成为一个不稳定因素，被抛弃所具有的暴力和暴力所分离出的否定性超越。

准确来说，在这种特殊的社会形态即资本主义的意识形态中，抛弃和它全部的明确的势力一起出现，毁坏主体的、幻想的和欲望的统一性。抛弃通过不再限制欲望的否定性来运作。这种否定性仅仅限制了实践过程中意指的停滞状态和命题，也就是说，仅仅是假定的和实证的时刻可以为实践中的实现——一种生产铺路，这一生产囊括了从美学、科学到政治学的所有社会实践。由此，可以提供给抛弃肯定的时刻和确保它更新的，并不是它所产生的对象，即欲望的转喻的对象，而是它生产的过程，也就是它的生产性。在这个过程中，对象不再是将会抵达的界限，而仅仅是一个更低的门槛，允许抛弃的行为被表述为社会实践。

3.4 穿透语言的原则

（欲望和控制欲望的能指的）转喻的滑移，仅仅是主体在“成为同一”的过程中一种逻辑层面的、次要的运动。它出现在当前生产力所允许的反射性之中，即一种家庭内部的反射性。抛弃的逻辑，不仅先于这种转喻—欲望的滑移，而且是一种实践的最基本的甚至是最主要的动力。这种实践包含享乐和意指的现实的转化，或者直接社会现实的转化。在抛弃联合的时刻，主体所给予自身的愉悦、欲望、回避以及逃避都属于上面提及的这种实践：这些因素（愉悦、欲望、回避和逃避）确保了主体的暂时统一，是毁灭性暴力的一种补偿性再现，这种暴力重新激活了实践，同时这些元素还是命名时段的结果的再现。这样一种实践的主体，将欲望和幻想更多地投注在生产力而非生产本身之上，但是由于生产是实在的转化的一部分，主体将欲望投入在转化本身之上。认同意指、主体和社会身份的过程，准确地说就是实践这一过程，将主体和它的命题放置在过程中，同时认为意义生成的法则遵循客观、自然的和社会的法则。

哲学旨在阐释世界，而辩证唯物主义哲学则是为了改变世界，它们所谈论的是一个新的主体，是一个唯一能理解世界的新主体。这个新的主体，像第一个主体一样解释、思考、了解，但是他也是不可捉摸的，因为他改造了实在。通过解释、思考和感知，新的主体强调异质矛盾的一端，而不是同质和谐的另一端。与认同相比较，他更强调过程；与欲望相比较，他更强调抛

弃；相较于能指，他更强调异质性；相较于结构，他更强调斗争。

我们所感兴趣的实践，以现代文本为例，实现了一种异质矛盾的两极之间微妙的、脆弱的和动态的均衡。考虑到从异质矛盾的两极中生成印记的再现体的脆弱性，"自由能量"的通道得以确保。但是后者处在异质的抛弃的暴力袭击之下，并不能够被密封在某种语言结构的象征的成见中，也不能被封闭在某种与主导的（家庭，国家）或者自身的（分析者与被分析者的关系）社会装置相一致的、业已成型的意识形态中。而更重要的是，尽管抛弃与再现体关系紧密，且并没有忽略它的标记过程，但是考虑到抛弃的实践或者经验作为异质性而存在[①]，它解散了再现体，生产出了新的符号再现。这是一种创新机制，这种创新机制替代了实在的框架。正如马克思所呈现的那样，它表现在社会实践的各个领域之中，特别是在政治中有着直接暴力的呈现。

当物质的异质的抛弃（自由的能量或者原初的能量）闯入再现体的结构之中，当矛盾非常突出或者当重复的驱力的抛弃袭击它自身所生产的内容（具有意指功能的物质，在此是语言），目的均在于阻止和征服抛弃时，那么实践（作为这种矛盾的前提条件和结果）则接近于失去再现体，从而失去矛盾。但是，在这样的情况下，它也接近于对矛盾最激进的呈现，这可以在韵律、故意错字（paragramme）、拟声法或者在思辨中读到，即对两种异质性的斗争的逻辑解释。这种实践是最激进的、（被作为对抗能指的）异质性的所处之地，但是同时它也是最微妙的能指的微分的所在之处。前者保持抛弃，将我们带到享乐和死亡的中心，而后者则通过在韵律或者颜色中的微妙的差异，或者通过笑声和双关语中元音或者语义学的差异，使得我们在微妙而细微的紧张感中处于愉悦的表层。文本实践的格局似乎成为面对死亡的最激烈的抗争，这种抗争与其自身负荷的不同连接方式共同存在于象征文本之中；这一抗争是弗洛伊德在《超越享乐原则》中所强调的，生命的境遇。文本的基本特性，和将它与其他的意指实践相区分的特征，准确地说，是文本通过联结和通过至关重要的和象征的区分，从而使异质的断裂和抛弃引进的享乐和死亡。这似乎可以被视作意指实践的"艺术的"功能：在社会可接受的差异的悦目外表之下，艺术将最本质的抛弃重新引入社会，这一抛弃便是处于分裂的过程中的物质。

---

① 参见第四章第一节《经验并非实践》（*L'expérience n'est pas la pratique*）。——原注

对元语言的主体和理论的主体而言，一方面，异质性与第一次符号再现所遗漏的驱力的再现相符合。异质的元素是一种肉体的、生理的和可指称的刺激（excitation）。这种刺激是象征的社会结构（如家庭或者一些其他的结构）所不能把握的。另一方面，异质性是客观的、物质的外在世界的一部分，它也不能被任由主体处置的、不同的象征结构所掌控。非象征化的肉体的刺激和非象征化的物质的外在世界的新对象，总是相互制约的。对象的新颖性引起尚未联系在一起的驱力，同时，激起它们的投入；自由的驱力用同样的方式抛弃了陈旧的对象，其目的在于投入新的对象中。在这两个层次之间，我们在抛弃的命名时段的规范之下，实践了一种具体的交换，而这种交换将会带来新对象的象征。由此，这一交换将会重新分配前面的意指矩阵，然后短暂地将驱力和周边的"客观的"过程吸收到标记和系统中，从而成为再现或者新的对象的模型，同时成为新的驱力负荷的约束。科学的主体，将会把这种新的模型看成是对之前象征系统的修正，由此，可能将会描述它的结构或者描述新旧的结构之间的差异。

对于这一在精妙阐释中运作的异质格局，我们只能从两种源头得出结论：一种是对于符号装置的描述，另一种是我们在精神分析的实践中所带来的发生学和意指功能活动中对于驱力投入的观察。我们已经推断出这种异质格局，便无须再将诗性的文本看成是一种被修正的、畸形的或者是两个一元的主体的日常交流中的语言结构的不完整的变量。相反，通过这种新的结构所具有的词汇的、句法的和诗体的特殊性，意义生成的辩证唯物主义理论将会建立一种抛弃的特定格局，而这种格局产生了诗性文本。诗性文本将会探索象征或者意指的统一性被粉碎的具体方式，随之一种新的象征装置将会建立起来——即一种与新的异质对象相一致的实在。这种装置可能处在驱力的层面，或者是处在历史和社会过程的层面，但是通常情况下，这种象征装置会处在两种斗争的层次上，这两个层次互相忽略，互相抛弃。这种意指的装置，准确地说，可以在19世纪末的先锋文本中找到例证。这种先锋文本在开放地进行实践的同时，也在探寻理论、明晰性和规则。

3.5 黑格尔理论与文本中的怀疑论和虚无主义

运动着的、具有异质特征而同时能被"符号化"的子宫间是意指过程和抛弃停滞状态所展开的位置。在追溯子宫间的动力的这条线时，主体的过程

冒着风险变成子宫间的运作机制，以及子宫间重复的模式（mode）。这一模式既没有它自身的意指的物质，也没有内在性和外在性，也就是说，没有主体或者客体，而只有抛弃的运动。当意指过程试图准确地呼应这个运动的、异质的子宫间逻辑时，它最终妨碍了命名时段。但异质性本身却迷失在这一过程之中，而在异质性的位置所蔓延的是对女性身体（母亲的身体）的认同的幻想，或者甚至已受损的精神分裂症的缄默。

对主体的和再现的命名时段的阻碍，标志着先锋派体验的界限。当这种阻碍不仅仅具有一种装饰性，它所导致的是一种疯狂，一种独一无二的、实验的功能，或者一种神秘的“内在体验”时，它们又是如何发生作用的呢？

抛弃，由于它对断裂的过度的更新破坏了在场，废除了暂时的稳定。这种情况下，既不存在对象，也不存在主体；既不存在对立的立场，也不存在服从的立场；存在的仅仅是子宫间的运动性。任何可能出现和被再现的对象，不过是抛弃本身的运动而已。而这一类文本的指称物，也不过是抛弃的运动而已。尽管这一再现并没有在其真实格局中窥见“指称物”，即作为再现自身产生原因的“指称物”，但在直接的再现中，它被呈现为一种纯粹的“虚无”。黑格尔驳斥了这种直接的意识，认为这种直接的意识被固定在它自身的运动上，它的作用仅仅在于理解虚无，而并不能够假定一个新的对象的产生：

> 为了便于明了这一点，我们可以暂且一般地指出：把不真实的意识就其为不真实的东西而加以陈述，这并不纯然是一种否定的运动。一般地说，自然的意识对这种陈述所持的简介，就是这样的一种片面的见解；而一种知识，如果它以这种片面性‘为’本质，它就是不完全的意识形态之一；这种形态的意识投身于形成发展的过程，并将在过程中呈现出来。因为这种片面的简介就是怀疑主义，怀疑主义永远只见到结果是纯粹的虚无，而完全不去注意，这种虚无乃是特定，是对于结果之所自出的那种东西的虚无（或否定）。但事实上，如果虚无是对结果之所自出的虚无，它就具有一种内容。终止于虚无或空虚的抽象性上的怀疑主义，是不能超越这抽象性而继续前进的；它必须等待着看看是否有什么新的东西显现出来，以便它好投之于这同一空虚的深渊里去。相反，当结果被按照它真实的情况那样理解为特定的否定时，新的形式就立即出现了，而否定就变成了过渡；有了这种过渡，那穿过意识形态的整个

系列的发展进程，就将自动地出现了。[①]

这些评论，与马拉美的实践及其随之而来的现代文本的意识形态体系直接相关。这些实践阻碍了异质的矛盾的机制中再现的系统。这种异质的矛盾产生了这一阻碍，因此不能将矛盾作为确定的虚无（néant déterminé）来对待。这种“确定的虚无”给每一个新的命题，以及每一个矛盾穿越过的，并使其凸显的、新的（“自然的”或“理念的”）对象带来新的“内容”。这样一来，这种实践便可以通过黑格尔的术语来阐释。然而，我们不能忘记，文本实践的具体性在于强调抛弃过程中的否定性运动。尽管黑格尔先发制人地强调了这一运动和它的否定性，然而他却将其归为意识的在场；相反，海德格尔又因将辩证法的本质还原于此而过分强调了这一运动。如果不用遵循这种现象学的还原，我们可以在不同情形下，在黑格尔理论中认识到这一运作不仅抵消了否定性，而且最终在辩证意识的系统内封闭了否定性。但是，文本却恰恰相反，它将自身放置在抛弃中，呈现抛弃中的矛盾，并再现它的构造。因此，不同于黑格尔的理论，文本并未将抛弃归入意识的形成以及科学对意识的呈现之中。

接下来，我们将具体分析黑格尔的假定和文本实践之间的差异。

当黑格尔的理论把概念和对象的一致作为目标时，它的经验的局限性就逐渐浮出水面，并变得清晰起来。尽管对这种一致性的研究形成了一种连续性，但它的目标被生物的局限性所设定。在这些局限于限制内部的情形下，“在外物的迫使下超越了它（自身）”，“这种离根意味着它的死亡”。然而，黑格尔所假定的意识，就其本身而言，是能够超越它的局限的，同时能够逾越它自身的立场，从而超越它自身。从表面看来，黑格尔认为这种作为死亡的逾越，在意识之中形成了一种再生、一种撼动、一种必要的暴力和一种意识的“内在起因”。然而，我们所称之为抛弃的时刻，一旦被指认就会戛然而止。意识不无焦虑地回应了这种死亡运动的回归，而这一焦虑则呈现出对死亡的召唤和超越。意识倾向于废除思想的连续发展，它的目的仅仅是对不能被根除的限制，不能被超越的立场，以及对死亡的惯性的逃离：而意识“紧握住那些可能失去的东西”。黑格尔从根除假定的角度思考这一执念，在无谓的惯性和停滞中考虑对死亡的提倡。这是因为思想同时会再次占据它的

① Hegel, *La phénoménologie de l'esprit*, t. I, Introduction, pp. 70–71. ——原注。中文译本参见黑格尔《精神现象学》，贺麟、王玖兴译，商务印书馆，1979 年版，第 56 页。——中译者注

立场，超越它的限制，从而引起动荡："尽管（意识）想居安于无思虑的懒惰中，它的思想却在干犯着这种无思无虑，它的心神不宁却在扰乱着这种懒惰。"关于这一结论的论述的完整的表述如下：

> 正如发展进程的序列一样，目标也是知识所必需确定的；目标就是知识不需要再超越它自己的那个地方，就是它找到了它自己的那个地方和概念符合于对象、对象符合于概念的那个地方。趋向这个目标的发展进程，因而也就是前进无已、不可遏制的，不以目标以前的任何过站而满足的。凡只局限于度过着一种自然的生活的东西，就不能够由它自己来超越它的直接的实际存在；但它会被另外一种力量迫使它超出它自己，而这个被迫超出自己就是它的死亡。但是意识本身就是它自己的概念，因为它直接就是对于界限的超越，而且由于这个界限属于它自身，所以它就是对它自身的超越；有了个别的存在，也就同时在意识里有了彼岸，即使这种彼岸只是并存于界限的旁边，象在空间直观里那样。因此，意识感受到从它自身发出的这种暴力，一定要败坏它整个的有限满足。当意识感受到这种暴力的时候，恐惧的意识很可能因害怕真理而退缩回来，竭力去保全它那陷于消灭危险中的东西。但是，恐惧的意识是不可能宁静下来的：首先，尽管它想安居于无思虑的懒惰中，它的思想却在干犯着这种无思无虑，它的心神不宁却在扰乱着这种懒散；其次，尽管它把自己巩固起来，成了一种心情，在这种心情之下，它确信一切东西就其自己的类属而言都是好的，但有这样的确信的意识也同样地感受暴力，它感受从理性方面来的暴力，因为理性认为某个东西之所以不好是由于它只是一个类属。[①]

然而，从 19 世纪晚期以来，所有先锋的体验，从被咒的诗人（poète maudit）到精神分裂症患者，都揭示了意指过程不同于统一的概念思想过程的可能性。通过将象征态放置在活跃的抛弃周围（或者是使用黑格尔的术语，放置在"根除"的立场的周围，或者死亡的周围），文本的经验将死亡引入意指的装置中。然而，文本的经验并不是固定在一种无思想的惯性状态下，相反它将概念的统一性粉碎成为韵律和逻辑的变形（洛特雷阿蒙），文

---

① Hegel, *La phénoménologie de l'esprit*, t. I, Introduction, p. 71. ——原注。中文译本参见黑格尔《精神现象学》，贺麟、王玖兴译，商务印书馆，1979 年版，第 56—57 页。——中译者注

法倒错，和句法的发明（马拉美），这些内容在能指中展示了超越界限的通道。这些文本的经验不再仅仅关乎焦虑，更是一种对于主体的统一性而言十分危险的分离。正如阿尔托的文本所试图证实的那样，意指的统一性本身消失在语意含混中。从19世纪晚期以来，先锋文本的本质目的是通过语言的过程，在一种“非思想”中插入抛弃的暴力，而这一暴力被统一的主体视为死亡，被精神分析师或分析者视为阉割。通过意指过程耗尽思想，文本将否定性铭刻为一种（资本主义）社会和它的官方意识形态所压抑的内容。尽管由此文本通常反对占主导地位的经济和意识形态系统，但文本的反对则正中资本主义和其意识形态的下怀：通过文本，（经济和意识形态的）系统提供给自身所缺乏的内容（抛弃），但是却将抛弃放置在分离的领域，将其局限在自我之中，某种精英的“内在体验”之中，或者某种神秘主义之中。文本成了一种新的宗教的动因。这种宗教不再是整体性的，而是精英的和充满神秘主义的。

抛弃逻辑的机制被运用于这一同化过程之中：由于这一过程涉及主体的自恋，因而也关乎命名时刻，因为自恋是主体统一性的避难所，也是对死亡驱力所带来的暴力的必要的中和。自恋的时刻倾向于将抛弃的过程与自我的统一相联系，由此阻止抛弃的毁灭和创造的活力逾越主体的界限，从而阻止它们开启一种可以改造社会机器的革命意识形态。黑格尔的批判正是从这一点上论证的：

> 或者再换一方面说，害怕真理的意识也很可能躲在一个幌子下面自欺欺人，认为害怕真理毕竟还比任何自己杜撰出来或从别人那里学来的思想要聪明些；而其挂在外面的幌子则仿佛在说，正是由于有了对真理的热烈渴求，才使它自己很难于，甚至不可能找到别的真理，而只能找到虚浮的意识所取得的真理了；这种虚浮，善于把真理都一一败坏，从而退回自身，陶醉在它自己的知性之中，即，陶醉于会瓦解一切思想却不会从中取得任何内容，而只会从中找到赤裸的自我的那种理解中——这种虚浮，乃是一种满足，必须听其自然，不去管它，因为它逃避普遍，而只追求自为的存在。①

① Hegel, *La phénoménologie de l'esprit*, t. I, Introduction, p. 72. ——原注。中文译本参见黑格尔《精神现象学》，贺麟、王玖兴译，商务印书馆，1979年版，第57页。——中译者注

现代文本仅仅是在激活和发展社会进程层面寻求一种所谓的“普世性”(universel)，但是它将不能超越19世纪先锋的意识形态的局限（根本上是其对社会历史“内容”的缺乏），除非现代文本能重新找回先锋经验所夺走的理念论的一元的升华（包括辩证唯物主义）。换句话说，现代文本需要抛弃、消耗语言，并在这种消耗中重现意指的爆发（从而粉碎意指过程），最终占据这种经验（恋物癖，对母亲的生育崇拜）中主体的整个格局，然后再颠覆这一格局。

文本在抛弃中引入对抛弃的颠覆，形成对意指过程的约束。由此，在抛弃内部文本的过程中引入话语，从而产生抛弃的“确认感”(certitude sensible)。由于这个原因，文本成为超主体的和超现象的体验。换句话说，在过程中，文本粉碎经验，同时又黏合经验（经验这个术语暗含着主体和存在作为它的关键时刻）。现在（我们之后会详细论述这一点）我们可以认为文本是一种抛弃的实践，因为实践的关键时刻是异质的矛盾，意指的命题是它必要的前提条件。只有当这一前提（即意指命题）得以满足时，文本才会向扰乱和穿越文本的科学知识的方向移动。由此，我们需要区分抛弃的实践和关于实践的知识。抛弃的实践总是已经可指称的，投入文本的实践中，并被文本的主体所假定。文本的主体是处在斗争中的分裂的主体，冒着被粉碎的危险，处在异质的矛盾的边缘。而关于这种实践的知识，只能在文本基础上形成，且只要这条路径指向意义，那么文本的生成性就在接近知识的路上。但是意义与知识并不相同。对于知识而言，要建立自身，便需要通过压抑意义的异质性，然后将其归整到基于主体（科学的主体或理论的主体）分裂的统一性的概念或结构之中，从而完成对意义的补充性的逆转。

知识的谓语是主体，是“我们”，而这一主体作为接收者拯救了对“立场的根除”。“如果我们现在来研究知识的真理，这就好像我们要研究知识的自在存在。可是这种究研里，知识是我们的对象，它是为我们的存在；而这样一来，知识的自在勿宁就成了知识的为我们的存在了。”[①] 然后，通过它的逆转或者转化为意识可接受的“知识”，哲学——辩证法主体的虽匿名但如期而至的“我们”，作为“意识”的所有者重新出现。“按照上述的那种看法，新对象的出现显然是通过一种意识本身的转化而变成的。像这样地来考

---

① Ibid.，p. 73. ——原注。中文译本参见黑格尔《精神现象学》，贺麟、王玖兴译，商务印书馆，1979年版，第58页。——中译者注

察事物，乃是我们的额外做法，通过这种考察，意识所经历的经验系列，就变成一个科学的发展进程；只是，这种考察并不考察我们正在考察着的那种意识。”①

现代文本将抛弃、文本的意指的反转和文本的“知识”联系在一起：文本从而形成了一个过程，但是这个过程可以无限制地自我分析。而19世纪的文本在铭刻和再现意指的过程中，并没有召唤所谓的一元的主体并将这种主体作为可以依附的对象。穿越处在过程中的、破碎的主体的，并不是一个众所周知的真理，而是一种真理的消耗。

洛特雷阿蒙和马拉美的文本并没有进入实践的知识的层面：这种知识通过对弗洛伊德的发现的重塑而得以成为可能，而这些文本只为再现抛弃自身的运作机制而保留其再现的内容（它们的意义）。由此，尽管它们揭露了哲学知识和形而上学中被压抑的内容（它们认为神圣的秘密），这些文本被批判为仅仅是思辨哲学的补充的副本，因为这些文本将实践的领域限制在异质的矛盾的体验中。这种异质的矛盾的功能，正如我们所看到的，是总结和重新打开意指过程。但是在洛特雷阿蒙或者马拉美的文本中，异质性并没有将文本引向一条关照自然和社会的，从而可以产生宏大的小说与史诗来交相辉映的幽深路径之上。相反，异质性被集合在矛盾的最浓缩的话语的结构中——抒情诗。或者说，异质性出现在它对于自身作为注定的死亡之中的主体的实验性的召唤。在此处浮现出一种“无思虑的懒惰”②，这仅仅反映了自我所关注的事物，以及减少通过语言提供给抛弃的将其斗争无节制地诉诸暴力的机会。抛弃的暴力并不仅仅止于破坏，而是要将斗争带入社会历史的矛盾冲突中。因此，通往精神错乱的路径（对命名时段的止赎）保持着开放状态。这些情形表明先锋的意识形态的局限（我们将在后文详细讨论），同时也显示出意指过程并不能被社会和历史物化。进一步说，这一情形引起我们对文本实践关键点的关注。当文本实践进入超语言学的、本能的和抛弃的过程时会到达这一关键点，而它同时也要承担可能会被固定在这一点上的风险。

艺术可以使得意指的封闭状态总在面对抛弃之时保持开放；艺术也可以

---

① Ibid., p. 76. ——原注。中文译本参见黑格尔《精神现象学》，贺麟、王玖兴译，商务印书馆，1979年版，第61页。——中译者注

② Ibid., p. 71. ——原注。中文译本参见黑格尔《精神现象学》，贺麟、王玖兴译，商务印书馆，1979年版，第57页。——中译者注

通过在意指的材料，甚至在色彩的、音乐的、类句法的差异中重新引入抛弃，从而阻止抛弃的升华，同时避免抛弃的压抑的升华；艺术还可以展开快感的所有可能性，从而使异质性产生影响，构成生产的矛盾。

如果以上三点是艺术的“社会性的反社会”（sociale－anti－sociale）的功能，那么这些功能是否能将自身局限在仅仅通过再现自身经验的意指材料来展开矛盾呢？异质的矛盾，与再现或意指一个故事、一个叙述和一种逻辑的外延之间存在的微妙的平衡，能否将其自身局限在个体的和主观的再现之中？这是一个极其重要的问题：保持异质的矛盾是至关重要的，无论它出现在什么样的封闭的文本或者意识形态的所指中。事实上，这是一种形式主义的立场，同时也是一种19世纪晚期的文本所遵从的神秘主义的立场。今天的文本中有一些仍追随着这一立场，这些后来者尽管并未首开先河，但对形式主义和神秘主义的热衷程度却毫不亚于19世纪的文本。

这一问题，与马克思从费尔巴哈理论中继承的关于主体的统一的、相关的和社会的理念相关。在马克思主义的理论中，我们必须占据言说的“我”的主体位置，在社会群体中斗争；站在阶级斗争的立场上，我们必须阐释这种斗争。我们必须听到主体的话语，主体所遵循的异质的矛盾，以及“诗人”已开始探索的内容。我们不能将这一点看成是对两方面的“联合”，从而计划形成一些理想的统一性：相反，这两个方面是互相阐释的。它们恢复了主体的内在的及外在的能动性，以及主体的享乐，然而却是凭借主体在社会斗争中的风险而恢复了这种能动性和享乐。它们使得主体重获自由，但重获的却是他政治斗争的无懈可击的逻辑束缚下的自由。这就意味着关于异质矛盾的第二阶段的问题至关重要，即矛盾将在何种阐释或者意义中爆发的问题。处在危急关头的并不仅仅有“艺术”的社会功能，也有在文化主导之外的，现在社会的意指实践，这些意指实践不仅具有可观的受众群，而且还打开了再现物和统一的主体的封闭状态。

在资本主义的社会体制之下，阶级斗争动摇了全部的体系。在此，所有的主体和话语都最终被他们在生产和政治中的立场所决定。将异质矛盾局限于简单的主观再现之中，最终的结果是使得它在主导的资本主义的意识形态中失声，或者是与之形成同谋关系。尽管资本主义的意识形态能接受实验性质的主体性，但它几乎不能容忍（或者完全抛弃）对资本主义意识形态自身基础的批判。将异质的矛盾（文本所占有的机制）和对已建立的社会秩序的革命性批判（生产关系与再生产的关系）联系起来，准确地说，这将是主导

的意识形态与它关乎自由主义、压抑和防御的各种机制所不能容忍的。因此，将异质的矛盾和革命性批判这二者相结合十分困难。换句话说，驱力的抛弃的语义和意识形态层面的结合，应当存在于分析性和革命性话语中，且通过这两类话语来完成，这需要将主体从意指经验中移除，并将其置于社会关系和各种参与者的革命性变革中。

尽管为了做到这一点，异质的矛盾必须接受象征的命题，它们应当根植于实践以及动摇现代社会根基的分析性和革命性话语中。这种异质过程，它的异质的矛盾是一种激烈斗争的时刻，应当根据再现的叙述之中历史的逻辑来铭刻，它自身见证了处在革命性阶级斗争中的历史进程。驱力负荷通过自身的联结、升华和压抑来抵抗社会结构所施加的控制而叙述便是驱力负荷这类运动的形式之一。同样地，只要文本和叙述联系在一起，它就能承担革命事业的叙述职责。这种革命的事业，是防御的、反负荷的，在阻碍异质的抛弃的同时不会使其停止，而且它能确保这种斗争将会在本能的和意指的层面继续，因为这种革命事业确保了本能的和意指过程的不可分割性将会产生历史影响。

异质的矛盾通过这种方式来表述，其中充满了或者伴随着批判的话语（某种革命的社会实践的再现）和恢复它的主要动力：抛弃、异质的矛盾、死亡中的快感。然而，社会实践本身存在着一种趋势，即将这些主要动力，压抑在主体单一的、技术至上的视野之中。在“逻辑”层面，“物质性”的总是更新的回归（不仅仅是一种机械的重复）确保了否定性的永久性，确保了否定性永远不能被某种主观的、狭隘的欲望的命题所抹杀。由此，异质性并没有被升华，相反它将象征态置于过程之中，并在象征态中被开启。在此，它与社会的历史过程相遇，并被历史唯物主义所发现。

4. 实践

时至今日，人们好奇的目光确乎汇聚于诠释（interprétation）之上，而诠释则与概念（concept）相伴相生。

——马拉美

4.1 经验并非实践

先锋文本在其独有的再现体系中演进，这一体系或关乎肉身，或涉及自然，抑或源于理想化的哲学观念。随着先锋文本所谓抛弃的姿态得以正名，该体系也从而以“非社会化”形式存在并且成为自给自足的封闭空间。因此，先锋文本向我们昭示的是异质性对抗的经验而非社会性质的实践。一个例子便是马拉美拒绝同时从事文本活动和政治活动，即使他有充分的理由抨击无政府主义或者社会主义的承诺。[①]

任何文本实践都无法逃脱过程中的主体的逻辑所带来的禁锢。一项自认为具有主观性的实践最终还是会因其无法突破那个凝固的、促狭的、多疑的意识形态的镜像而自我责备。而在主体被征服的这个过程到达矛盾的顶峰之时，这个施加禁锢的意识形态将“获得”一个对于它来说更好的主体，更确切地说——一个“异化的主体”（sujet aliéné）。

因此，区分意指经验（expérience signifiante）和意指实践（pratique signifiante）至关重要。在一些实践中，异质对抗得以存留、被探寻乃至被置入话语，最终形成了文本中本质的格局，我们可以称这些实践为经验。与此同时，在它的命名过程之中，异质对抗选择了一种极度个人化的、自然主义的和晦涩的再现方式，以减少对“自我”在场的抗拒：这种再现模式被巴

① Julia Kristeva, *La révolution du langage poétique*, Éd. du Seuil, 1974, pp. 361－440. ——原注

塔耶称为“一首挽诗的自慰”[①]。相反，在另一些文本中，异质对抗被视为通过意指形成抵达实践维度的必经之路，因而实践的观念可以更好地应用于这类文本。正因如此，连接文本的再现体系也根植于社会活动之中，甚至社会革命阶段之中。此处所讨论的经验与实践的区分源自于对黑格尔和马克思理论关系的阐释，在下面我们会进一步详述。

为了区分经验与辩证法，黑格尔写道：“意识对它自身——既对它的知识又对它的对象——所实行的这种‘辩证的运动’，就其替意识产生出新的真实对象这一点而言，恰恰就是人们称之为经验的那种东西。”[②] 在此，黑格尔区分了意识最初直面其对象的时刻，即一个纯粹理解力的时刻和真正经验的时刻，即是新的对象通过意识自身的颠覆和“自我干预”（propre intervention），产生于最初的对象的时刻。“这种情况在这里表现成这样：由于当初作为对象而出现于意识之前的东西归结为关于这个对象的一种知识，并且由于自在变成了自在的一种为意识的存在，变成了一种新的对象，因而一种新的、具有不同于以前的本质的意识形态也就出现了。”[③]

意识与对象相遇之初的“立即确认”（certitude immédiate）这一神秘的举动须和在经验中真正实现的意识区分开来；后者构成了下一个时刻，就是“立即确认”通过意识不经意地（甚至可以说在暗中）自我颠覆而进入当下意识的时刻。“不过这种必然性，或者说，新对象的出现——新对象在意识的不知不觉中出现于意识面前——在我们看起来，仿佛是一种暗自发生于意识背后的东西（hinter seinem Rücken vorgeht）。”[④]

我们对“立即确认”这一举动一无所知，仅了解它本质上的否定性，然而在其否定性中孤立它，而不与之后的活动相关联，则是将经验简化为虚无。

---

① 参见 George Bataille, *La Littérature et le mal*, Gallimard, 1953. p. 38.（巴塔耶《文学与恶》最初发表在杂志 *Critique* 中，以及在《文学与恶》手稿中时，这个词为“一首黑色诗歌的无声自慰”）。——原注

② Hegel, *La phénoménologie de l' esprit*, t. I, Introduction, pp. 75—76. ——原注。中译本参见黑格尔《精神现象学》上卷导论，贺麟、王玖兴译，商务印书馆，1979 年版，第 60 页。——中译者注

③ Ibid., pp. 75—76. ——原注。中译本同上，第 61—62 页。——中译者注

④ Ibid., p. 77. ——原注。中译本同上，第 62 页。参考海德格尔的评论，Heidegger,《Hegel et son concept de l' experience》, in *Chemins qui ne mènent nulle part*, Gallimard, 1962, pp. 101—172。——中译者注

然而，我们注意到，此时在黑格尔的经验观中出现了一个“离根”（Hinausgerissenwerden）或死亡的瞬间，这一瞬间被意识理解为产生即刻形状（figure）并将其解译为概念（concept）的原因。在我们看来，这个否定性（对意识在场和其有限性的突然打断）即是黑格尔经验观与胡塞尔现象学经验理念的巨大差异的来源。由此，自然而然地，黑格尔的经验引出了实践，而实践不仅仅是理论建构的次要时刻，且必须是一个考验——一次与异质的对抗。换句话说，一个包含着“离根”的经验观引向了一个实践的观念。辩证唯物主义不仅仅可以将这一实践的观念改造为科学的、理论的或美学的活动，也可以让其适用于所有社会历史变迁①。

由此，辩证法似乎认识到，一个辩证的经验的时刻暗示着消灭意识本身，意识的在场和意识在形而上学上的一致性。但是，既然它没有认识到意识所独立构成的客观物质媒介，那么这一唯心主义的辩证法就不能具体化和阐释在客观以及物质层面的关系。从逻辑角度来讲，这种关系中的冲突在客观以及物质层面的内容在成为认知的对象之前，就已经有了“确认感”（certitude sensible）。因此黑格尔的经验观仍是知识经验观，然而它并非技术层面的科学知识，而是绝对知识意义上的神学的科学。这种神学的科学也建立在思考主体的基础之上：即意识自身在场的主体；而意识在异质性的作用之下得以保留的唯一的东西便是“在其背后喋喋不休”的空洞、虚无和缺失的印象。

4.2 马克思主义中实践的原子论主体

在《逻辑学》的结尾，黑格尔在观念轨迹的另一端勾勒出一个相同的运动：即理论观点，它是“现象性的观点”，也是“一项现象性的认知”，更确切地说得益于从“善”的冲动，“它从外部获得个体性、笃定的确切性或满

① 事实上，这一说法并不适用于胡塞尔的现象学理论，因为胡塞尔并未关注黑格尔理论中顺便提及的“否定的时刻”。对于胡塞尔而言，经验本身在广义上被视为一种判断。即使从源头上讲，经验与“非谓语的证明”相关，而且这个确立的经验有自己的句法来呈现风格，但是经验的状态依然不明朗，因为“观念和语法形式虽刻画出谓语判断和声明的特点，却尚未描述范畴的特点”。（参见 Edmund Husserl, *Logique formelle et Logique transcendentale*, tr. fr. de Suzanne Bachelard, PUF, 1965, p. 286）我们可以由此提出质疑，对于黑格尔经验理论的批评研究是否应该先考虑胡塞尔的理论，而非考虑“精神现象学”。——原注

足感"[1]，并且成为一种实践的观念（Praktische Idee）。实践的观念回顾和整合了我们在《精神现象学》介绍中以及在辩证法螺旋总是已经逆转的"开端"之处所见的经验（Efrahrung）的观念。实践的观念和经验的共同之处在于，它们都包含"外部存在的确定性"；而它们的不同之处在于经验与"外部存在的确定性"分道扬镳，而实践的观点则对其趋之若鹜。在这两个时刻，经验和实践与外部性的关系是直接的；然而经验为了在意识中产生逻辑的一致性而从外部性中撤离，实践的观念却通过远离自身知识以及避免涉及意识本身而返回外部性。只有通过再次引入客观理念的活动，我们才能从（仅理解为外部的）现实中移除它"明显的现实性、外部的确定性和无用性"，并将它假定为"自在和自为"的存在。通过再次引入概念，观念不仅在实践的"活跃主体"之中产生，也作为"直接的现实"和"真实的客观性"而产生：总之，观念是作为绝对观念出现的。[2]

唯物主义辩证法接管、展开和推翻了黑格尔主张中的这一论点，其目的是描述它认为的实践在知识中占据首要位置的理论。马克思推断"人类感官活动"是知识的基础，将"实践"加入"感官活动"是将实践理念从对意识的从属中解放出来的第一步。人类关系和本质上的生产关系于是采取了决定实践的异质性。列宁在他的黑格尔《逻辑学》大纲中提出了实践高于知识这一论点。因为实践观念为存在带来了"善"的冲动，所以在黑格尔看来，实践"不仅具有广义上的尊严，也是直接的现实……"。在留白处，列宁写道："实践高于（理论的）认识，因为它不仅具有普遍性的品格，而且还具有直接现实性的品格。"[3] 然而马克思的理论，没有评论所谓"善"的实践活动的目的论，且当理念回到实践观念之时，它也没有提及绝对理念中的最高矛盾的问题。黑格尔认为，由此产生的"实践的观念"在一个"不能穿透的原子论的主体"中达到顶峰，——这一主体并非"独特个体"，且将其自身的相异性"总结和理解"为一种客观性。依据黑格尔，具体可以理解为"实践的和客观的概念，在自在和自为中确立为一个不能穿透的原子论的主体。与此同时，这一概念并非一种特有的个体性：对于它自身而言，它是一种普遍

① Hegel, *Science de la Logique*, t. II, p. 498. ——原注

② Ibid., pp. 546-547. ——原注

③ Lénine, *Œuvres complètes*, t. XXXVIII, p. 203. ——原注。中译本参见列宁，"黑格尔逻辑学一书摘要"，《列宁全集》第55卷，人民出版社，1990年版，第183页。——中译者注

性和认知；对于存在于它的他者之中的客体而言，它又具有自身的客观性。"①

马克思列宁主义在所有实践的指导方针上都强调外在性，客观性和真实性。马克思写道："从前的一切唯物主义——包括费尔巴哈的唯物主义——的主要缺点是：对事物、现实、感性，只是从客体的或者直观的形式去理解，而不是把它们当作人的感性活动，当作实践……"② 同样，对于黑格尔的"行为的三段论"，列宁反对其将逻辑的外在性置于真实性之上，"当这不只是牵强附会，不只是游戏，这里有非常深刻的、纯粹唯物主义的内容。要倒过来说：人的实践活动必须亿万次地使人的意识去重复不同的逻辑的式，以便这些是能够获得公理的意义。这点应注意。"③

毛泽东在他的文章《实践论》中复述了列宁对于黑格尔的评论，并且强调个人的和直接的经验是实践的重要物质特性。在确认生产活动决定所有实践活动的同时，他还在可能实践的范围中加入了阶级斗争、政治生活、科学和艺术的活动。依据"被颠覆"的黑格尔逻辑，实践的时刻通过"外部"和"近似关系"中对"外在性"的"理解"而得以被呈现。只有在社会实践的客观连续性中不断重复的现象才有可能产生可观的飞跃——即出现建立内在联系的理念。毛泽东强调了实践的两个方面，它须是"个人的"并且需要是"直接经验"。

"如果要直接地认识某种或某些事物，便只有亲身参加到变革现实，变革某种或某些事物的实践的斗争中，才能触到那种或那些事物的现象；也只有在亲身参加变革现实的实践的斗争中，才能暴露那种或那些事物的本质而理解它们……一切真知都是从直接经验发源的。"④ "否认了这个（对客观外界）的感觉，否认了直接经验，否认应亲自参加变革现实的实践，那他就不是唯物论者。"⑤ 此处可能是马克思主义理论中"直接的"和"个人的"经

① Hegel, *op. cit.*, p. 549. ——原注

② Marx, *Thèses sur Feuerbach*, I；参见 *L' Idéologie allemande*, Éd. de sociales, 1968, p. 31., p. 601. ——原注。中译本参见马克思，"关于费尔巴哈的提纲"，《马克思恩格斯选集》第一卷，人民文学出版社，1972年版，第16页。——中译者注

③ Lénine, op. cit., p. 205－206. ——原注。中译本参见《列宁选集》第55卷，第160页。——中译者注

④ *Quartre Essais philosophiques*, Pékin, Édition en langues étrangères, 1967, p. 9. ——原注。中译本参见《毛泽东选集》，第一卷，人民出版社，1991年版，第296－297页。——中译者注

⑤ Ibid., p. 10. ——原注。中译本同上，第297页。——中译者注

验这两个概念最常出现的地方；而毛泽东对它们的强调倾向于让人们关注一种已成为“最高矛盾”的主观性——即黑格尔在“绝对理念”中召唤的主观性。

整体而言，马克思主义中“实践”的概念暗示了一种主观性。这一主观性并未越过一种具体化的、有限的、不自我反省的理念：也就是说，缺少“理论要素”的“实践的理念”。毛泽东主义的阐释则更进一步地阐释了这个问题：毛泽东理论中的“实践”离不开主观性，然而此处主观性虽自知，却以“实践理念”的方式存在。因为尽管它体现最高矛盾，但仍是一个坚不可摧的、非个人化的、原子论的和带来认识的主体性。可以说毛泽东主义集中生产了这种主观性，并将其视为社会变革和革命背后的推动力。当然，“意指实践”在中国也暗示着可能存在其他种类的主体在消耗着辩证的总体性。

4.3 恢复实践中的一种断裂：实践的经验（expérience pratique）

实践的概念（concept pratique）完善了黑格尔的理论框架，又在唯物辩证法中被推翻，但须谨记，在它螺旋状的阐释体系中包含着先于其自身的时刻。实践围绕着现实的直接经验而展开，并且将直接经验带入知识（列宁只是一带而过地提出过这种直接性）。这一直接经验包括所谓经验的阶段，以及对新的异质对象的意指理解的阶段。这暗示着直接经验包含着一个边界，而主体则可能在这一边界上分裂。这一分裂不同于“实践理念”中坚不可摧的原子论主体；相反，它包含着更新的前提要素。

毛泽东明确区分了两种思想倾向于融合的两个时刻：一边是唯心主义辩证法或机械唯物主义，而另一边则是教条化的马克思主义思想。他提出了一个三步法：实践—真理—实践，且同时暗示在其中的每一步之中，“被理解的客观存在”和试图理解它们的“意识”都处在不同的状态中。因此需要区分在实践中出现的真实客观存在和与其相关的科学知识。科学知识得出科学真理，进而引向新的实践检验。从而实践的时刻与科学真理不可分割地联系在一起，但同时这两者又不尽相同。那这一时刻是指哪一时刻呢？

马克思主义理论既然不是关于主体的理论，便不应处理实践问题。它仅仅指出了实践的客观性和逻辑性，因而引出的是实践的境况和结构而不是实践在主体间以及主体内部的运动。辩证唯物主义丢弃了弥漫于主体之中的否

定性：我们已经强调了这一事实以及历史对这一放弃的历史正当性。

然而，实践分解了主体的紧密度和自我存在。首先，它让主体与社会环境中的各种客体以及其他主体接触，从而使主体处于否认的位置，因此无论主体本身持有的态度是敌对与否，它都身处矛盾之中。对于主体而言，尽管矛盾处于外部性之中，但社会关系内部的矛盾仍然可以分离和悬置主体，并推断主体仅仅是通道——一个非场所的地点。此处存在着一种不同矛盾趋势间的对抗，它们的停滞和命名时刻（符号形体）根植于不同类型的情感关系（父母子女间的关系或恋爱的关系）以及阶级斗争之中。通过将主体去中心化，抛弃使得主体的毁灭直面自然结构和社会关系，并且与它们碰撞，将它们弃绝，最终主体被自然结构和社会关系剥夺了假定的身份。在抛弃的时刻（一个对象被摧毁之前的阶段是其前提），一个灵活的、象征的、意识形态的，因此也是实证的成分前来干预（黑格尔写道“我们干预”）这一过程，从而得以在语言中构建一个新的对象，这一对象是过程中的“主体”通过抛弃的过程生产出来的。因此，实践中最重要的时刻便是异质对抗的时刻；这一对抗通过自然或社会外部假定主体处在过程中而并未被象征化；而这一主体则与先前命题处于对抗中，换句话说，这类主体与再现系统处于斗争状态中，而再现状态延迟了抛弃的暴力。

正是这项实践包含了异质对抗，它是无限的（物质和意指的）辩证法运动的源泉。由于实践取决于非象征化的外部（dehors non-symbolisé）对意识统一性的摧毁，因而这一外部正是意指过程的展开之处。鉴于这些客观冲突，抛弃的驱力会带来新的对象，而这些对象的确定性客观存在于物质外部。也就是说，此时的实践，并不仅仅是一个处于意识的在场和“存在”法则之中的“幽灵”。

我们在这里最好强调逻辑的时刻先于认知意识的回归，具体来讲，认识意识的回归是实践活动的第二个阶段。因此，我们须强调实践中被压抑的元素：它存在于抛弃的通道中，而抛弃的通道则总是已经具有意指功能，但却不断地被留在象征之外的事物破坏。这一被压抑的元素产生于一系列对抗之中——与完全主观化的主题的对抗，与所谓的“那一个”（Un）主体的对抗，以及与所有事先存在的自然的、社会的、科学的、政治的体系的对抗。这一系列对抗的结果便是带来了新对象和新主题。新的对象是一个过程中的时刻，而这个过程中的冲突构成了分裂和更新中最紧张的时刻。意识倾向于在异质性中压抑这一斗争，因而异质性把主体置于“外在性”之中；而主体

的对这一“外在性”的抛弃不过是为了将其重新假定。也正是这一斗争产生了意识视为“新”对象的“表象”的时刻。在这一斗争之处，所谓的表象并不存在。它的“时刻”也是一种“虚构”，甚至一种“笑声”。由于抛弃的压力，所有的意义在这里都稍纵即逝；对于主体而言，如弗洛伊德所说，这些意义仅仅是死亡驱力或者愉悦。

这个所谓的实践中的经验的主体实为冗赘，它从未作为一个整体出现，且总是被索列尔斯所说的“双因果”（double causalité）所分割，从而同时存在于主体的“内部”和“外部”。这一分割使得主体的“统一性”（unité）一而再，再而三地被消耗，直至成为不能化约的知识，然后与笑声、情色或者那些被称为“神圣”的东西“相毗邻”。“对于主体，我们丝毫不想知道关于它的任何事情：处于运动状态中的物质的相互影响和交错……外因迫使主体承受其内在的决定因素，然而却无法掌控后者，也就是说，主体在消耗中被消耗。主体由此变成了一场游戏，躲藏在自己的目的中来逃避自己的目的或者通过自己的目的来逃避自己的目的，而（外部）条件则暴露了（内在）基础。巴塔耶称这个简略的过程为：笑声（rire）。”[①]

在这一异质对抗的时刻，主体通过一次飞跃（笑声，抑或虚构?）突破他的统一性的牢笼，进入他穿过的社会变更过程中。换句话说，实践物化了意指过程，因为它用驱力的抛弃对抗物质的矛盾（比如阶级斗争），但同时它又把物质的矛盾带入主体进程中。此处的异质对抗处于意指过程和客观的社会进程之间：异质对抗是这二者中一个导致另一个过剩的产物。

在驱力的抛弃与历史进程的对抗中，随着社会进程中新客体的发现，出现了完整的主体结构和社会结构的重铸，以及认知统一体（主体）的重构。驱力的抛弃推动重构的主体重新发现新对象，但我们不能忽视这一特征：这个新对象处于社会结构之中并且认为自己处于意指过程的命名时刻之中。实践暗示着一项测试：即抛弃的过程在何种程度上符合同时又能脱离它所对抗的客观（自然的，社会的）进程。面对既定的历史进程的规律（如，资本主义社会的结构），驱力的抛弃置身其中，把那些结构转为象征的主题并将自己封闭在这些主题之中。没有主题可以阻止的暴力，驱力的抛弃从而可以拒绝所有的停滞着的，同时象征客观进程的变迁。那些置于驱力运动之上的限制促使驱力产生了所谓革命的“话语”。仅仅是（通过实践—真理—实践这

---

① Philippe Sollers, «L'acte Bataille», in *Tel Quel*, N° 52, hiver 1972, p. 44. ——原注

一过程）测试这一话语便足以使其与客观的流动性与必要性相吻合。

心理分析理论中移情的机制着眼于把抛弃的过程重新融入主体间（家庭成员间）的关系中。因此，在重构的统一性的基础之上，这一理论倾向于使主体僵化。尽管这个统一性自知其破碎的本质，但也永远无法承担能够概述现实框架的抛弃机制。反而是实践主动召唤抛弃，并将其视作命名时段的另一种表现，因此抛弃不再是一个对话的客体对象（甚至都不是沉默的、隐藏的分析者），而是一个过程，以及需要发掘的客观规律。当这些规律与社会的革命性变革重合时，抛弃的过程便可以更加合乎逻辑地在变革中找到自己的位置，因为抛弃过程本身的逻辑无非是更新矛盾的逻辑。

无论何种方式的实践（除了有明确内容的革命性实践），都知道其种族终结的时刻（即暗示的快感）总是与主体面临的斗争如影随形。因为若斗争的客观规律需要的话，主体总会取代他自己，开始之时，主体作为统一体出现，而终结之时，主体则化身为生存体。然而为此，社会实践中的主体会设想一个抛弃的命名时刻，那个“多疑”的时刻：主体成为一个扩大的、膨胀的、固执的自我，化身为抛弃的实施者；在再现中，主体手握意识形态和理论的胜券与抵抗抛弃的旧观念斗争。意指过程加入历史进程中之后（尽管只是在再现之中）为自己找到了一个实施者、一个自我。在革命中，这个自我无须知道或者详尽了解抛弃的机制，虽然后者既可以摧毁它也可以使其复原。因为客观而言，这个无知的（想象的或者意识的）自我本身就是侵入社会领域的抛弃机制中的一个模块。

因为黑格尔的“实践的概念”以及辩证唯物主义所谓的实践抑制了“感官的”和“直接的活动”，因而它们都仅仅是行为的机械化重复，而没有对现实的、物质的和意指的以及客观的和主观的机制进行修正。一方面，它们把并不明朗的现实封闭在一个无效的真空的原子的主体性中，这样的“实践”截断了可以同时“改造客观世界和主观世界”[①] 的实践进程。另一方面，当它恢复了“人类感官经验”时，辩证唯物主义又转向了“不可穿透的”和“原子的”主体（同时也是“实践观念”所有者），并对其进行所谓“实践中的分析”。辩证唯物主义知晓这一不可穿透的主体是行为在逻辑和历史角度的前提，且主体的命名时段又与道德目的论相关。它利用了这一知

① Mao, *op. cit.*, p. 23. ——原注。中译本参见《毛泽东选集》第一卷，人民出版社，1991年版，第296页。——中译者注

识，但是由于太过偏重社会变革运动，辩证唯物主义没能从语言学角度分析这一问题。因此它依靠这个文字的或非文字的特殊的意指运作，将消解了不可穿透的原子主体的“实践中的分析”引入话语。否则，这一“实践中的分析”有可能被质疑真实性，尽管它一直都是原子个体间关系的矛盾所掌控的社会实践中秘不可宣的成分。

4.4 作为实践的文本，不同于移情的话语

文本可以在异质性中探索抛弃的机制，因为这一实践可以摧毁统一性并使得假定或者替换命题成为一个过程。换言之，为了完成再现，文本展示了所有作为过程的实践的极端特征。由此，尽管主体有可能“转身”离去，但文本与每一个穿越这一实践的时刻的不同领域的主体“交流”。因此，在不同的社会环境和情形下，文本的作用都是为了减轻斗争所带来的重压，这个重压既在威胁着或者消解着主体与社会的纽带，又在创造着更新这一纽带的条件。

在对移情过程的分析中，话语在语言中建立起一个主体，因为移情允许被分析者取得本该由分析者掌控的话语（权）。尽管它因此重建了意指过程，但是这个新的势力仅仅存在于检测家庭内部关系的话语中。[①] 相反，文本并不基于个人意志而转移，它的总是缺席的“接受者”是语言本身的位置，或者更确切地说，是命名的时刻。文本使用命名引入符号的灵活性，从而获得了极其个人化的经验，并且将这个经验代入意指中，或者说代入根植于整个社会象征的宣言和指示中。通过这种方式，掌控着社会群体的意指活动（意识形态），即那些在社会群体活动中所暗示的意指活动或者说那些可以控制社会群体的意指活动，被它们本想忽略的运作过程带入这场游戏之中。当然，这个矛盾成了被我们称为实践中的经验的特点。

这个文本的意指实践因此保留了分析的要求，即主体的过程须在语言中实现。移情的再现焦点的缺席阻止了这一过程变成一个在认同中隔绝的存在，否则这一过程除了让主体适应社会和家庭结构之外别无他用。为了阻碍这种移情，文本分析必须确认分析者的不在场，或者“他”已死，同时还须确认抛弃只能攻击意指结构。这是文本实践的前提或者起点。不可否认的

---

① 参见第一章第13节有关叙述作为一种意指实践类型的论述。

是，文本的特定接受者常常是移情的焦点，是文本实践诱惑和攻击的对象。但若假设这个移情关系存在的话，则它更多的是被文本的结构所控制而非被他者或者接受者所控制。这一移情关系在任何情况下都只关心写作主体和他的合伙者，因此，作为社会实践的文本会对所有可能的读者产生影响。脱离这一移情关系的弊端是剥夺了文本直接的真理标准。但同时，移情关系又让文本在更广阔的意指空间里运行。这使文本带来更加激进的颠覆，这一颠覆并未止步于欲望，还会牵扯到主体的享乐。

在文本中，没有什么是不可言说的。我们知道，洛特雷阿蒙和马拉美否认“不可言说即谎言”并重划语法和“审慎”的界限，使其更加宽泛。然而，所谓文本的建构（composition）则有一个“无限之界”，从而实现了文本的第一标准：即为了避免成为意指符号随意“逃脱”（fuite），这个话语必须为自己设置围栏（garde-fous）。文本“建构”，在这个意义上，可以被视为文本作为实践的索引，“真理的前提”，印证了时代所认同的观点和文本自身结构所认可的内容。马拉美宣称：“一个时代自动承认诗人的存在。”

现在的情形更加明朗。文本的构建基于对空间中留白的尊重（马拉美在《骰子一掷》中写道，“只有空间可以占据空间”），因此，读者可以参与到这一空白的过程之中。文本由此成为分析者而每一个读者都是被分析者。由于在文本中，语言的结构和功能取代了转移的焦点，这就为将语言的、象征的和社会的结构引入过程扫清了道路。文本因而获得了其本质的维度：通过提出新的意指机制，文本成为一项质疑（象征的和社会的）有限性的实践。当我们将文本称为实践时不能忘记，它是一种新的实践，和空洞无用的机械性实践截然不同；因为在后一种实践中，原子的主体拒绝承认他自己是语言的主体。对于这样的“实践”，文本作为意指实践指出了一个通过行为将言说主体置于过程中的可能性（这种可能性是一种欢愉）。换句话说，文本回到了享乐所构成的“无声”的实践之中；同时，只有通过语言享乐才能最终被实现。

文本从而回应了一个期待。这一期待深埋于共有的再现实践之中，在社会实践和主流意识形态对它的再现之间的鸿沟日益加深的历史时刻，这一期待愈发强烈。19 世纪末，当工人阶级（从农民到小资产阶级）在资产阶级国家资本积累之下变得日益贫困之时，一系列革命在 1848—1871 年间爆发

了。我们只能从奥古斯特·孔德[1]（Auguste Comte）和约瑟夫·埃尔内斯特·鲁南[2]（Joseph Ernest Renan）的实证主义叙述中，或者从马克思到乌托邦主义者或者法国无政府主义者的只言片语中找到对于这些不满的再现。资本主义为主体保留了反抗的权利，同时也为自己保留了镇压反抗的权利。尽管资本主义意识体系压制、统一和强化反抗，但它最终提出把这一反抗引向（与主体和国家）相统一的领域中。当客观情形处于不能通过革命解决的紧张状态时，在破碎的主体所诉说的被压抑的真相受到限制的这一时期，抛弃在 19 世纪先锋文本中被象征化。

现代文本在语言学的运作之中和围绕这一运作的再现之中处于显著地位。它展现了伪装成"艺术"源泉的存在；这种存在隐藏于意指材料背后幻影般的形式和精巧的差异的表象之下。通过展开它们，文本强化了这些想象的形式和意指的差异，而文本自身被主要的异质构建（主体的假定和过程）改造。由此，现代文本通过"艺术"将其自身置于艺术之外。文本塑造了之前属于宗教和宗教附属品的空间，通过过程中主体的特殊实践，最终引入关于身体、语言和社会的知识，这些如今科学可能提供给我们的知识。

在客观地摈弃了基督教（数个世纪以来，其仪式吸收了西方统一主体对矛盾的眷恋）之后，在多数公开的社团里，西方小资产阶级找到了一种新的神秘主义去遮蔽他们的诗化的"经验"。那些象征主义者、瓦格纳派、高蹈派和马拉美派，直至超现实主义者和他们在今天的幸存者，他们在是否该继续捍卫他们曾经认为的"真理"这一问题上变得犹疑和迷失：作为掌控意识形态的主体不再握有主动权。宗教，即马拉美称为"人类的秘密"的隐匿之处则被封印。于是，这些先锋文本作为资产阶级社会和其技术论意识形态的补充而存在，但在这个补充成分中仍隐藏着一个客观事实：即主体对于异质的物质性的抗争。然而，这些特定文本的再现体系将这一时刻带入了主体的经验之中。因此，尽管 19 世纪的先锋文本否认与当代社会进程的瓜葛，但由于它出现在这一进程略显压抑的开端，先锋文本因其揭示了消解统一性这一时刻而具有重要作用。如此一来，先锋文本为主导意识形态提供了可以替换其劣势的要素，并且避免了和它（意指内的）再现中的再生体系发生直接

---

① 奥古斯特·孔德（1798—1857），法国哲学家，实证主义的奠基人，倡导实证论，主张用实验以及感官作用来衡量一切理性知识。——中译者注

② 约瑟夫·埃尔内斯特·鲁南（1823—1892），法国实证主义哲学家、历史学家和作家，代表作有《科学的未来》等。——中译者注

冲突。

通过掌控抛弃和保证社会的客观性，社会变革是否成了使文本日渐无用的祸端？社会变革无时无刻不在暗示文本的有限性，因而将文本限制为一种"经验"：在主体的"意识"中的对异质基础和持续斗争的一次探索。巴塔耶在和萨特就波德莱尔的辩论中提出这样一个观点：这个经历的独特之处在于，它向长久以来被社会再现蒙蔽的主体展现了死亡的冲动，而正是这意想不到的冲动给他带来快感，促使他摈弃枷锁。巴塔耶意识到了诗人的"小性子"和他幼稚的苦难：

> 尽管诗歌可能在口头上会蹂躏已经建立的秩序，然而诗歌并不会替代秩序。当诗人厌倦了这种无力的自由，从而转向政治活动时，他也就放弃了诗歌。此时的诗人自认为要承担维持秩序的职责；他确认行为指南，并摆出成年人的姿态。但当我们面对诗人时，我们不禁意识到诗性的存在不过是一种未成年的姿态，尽管我们曾经在诗性中看到了一种自主态度的可能性。然而它最终成了一种小孩的脾气，一场无理的游戏。[1]

然而最终巴塔耶预见到我们很难突破诗歌在设想积极性（即"善"）这方面的不足，尽管他也强调说："即使我们可以做到，我们还是不能感到满足。"巴塔耶似乎在预言波德莱尔以降的诗学实践即将崩塌，并且消解在"意识的完美沉默"之中。

尽管对于我们而言，巴塔耶对萨特的辩证法及完整主体的质疑是正确的，萨特的主体的格局却从未被打开和被否定；然而他们之间的争论反映了主角的双向意志和一种经验和实践的两分法，而两者又是互相排斥的。尽管洛特雷阿蒙似乎倾向于在他的诗歌中寻求超越两分法的可能，尽管马拉美具有哲学和新闻记录的倾向，我们今天仍不得不提出一个 19 世纪文本没有解决的问题：多样性的社会实践常常在它自己的实现中摈弃异质和矛盾的时刻，如此一来，这个对主体而言难以承受的时刻能否保留在再现社会实践多样性的文本之中呢？这个问题于是引入了一个意指的斗争，即它的过程，这一斗争不仅仅进入了"个人经验"（它不仅早已是这种经验，还常常摧毁经验），而且进入了当代科学、技术和社会关系的客观进程中。这是最早由 19

---

① George Bataille, *La Littérature et le Mal*, Gallimard, 1957, p. 29. ——原注

世纪末文本提出的问题。

4.5 对辩证法的第二次颠覆：政治格局和美学之后

将文本视作意指实践，是将其视为基于进行中的主体的意指操作，也是基于主体总是无法成功的假定的操作。称文本为意指实践暗示着文本具有一个主体、一个意义和一个逻辑；但逻辑的主体不在场，也正是这一离场使得主体得以显现。也可以说，作为意指实践，文本成为一项疯狂的活动，一种主动的疯狂，或者说，一种社会化的疯狂。因为文本不仅指责资本主义体系所要求的主体进行的晦涩、混乱和空洞的活动，同时，也指责与这个体系允许的与生俱来的精神错乱——这种放弃了担当活跃的社会功能的精神错乱。我们之前提到的四种意指机制（叙述，元语言，观想和文本）都是意指实践[①]，也只有在意指实践这个层面上，它们才能冲破其与生俱来的囚禁（于疯狂中）或自恋的枷锁（于心理分析中）。意指实践由此避开了这种囚禁的阴谋和盲道。毫无疑问的是，它们不紧不慢地、小心地规避，并且总是处于公共舞台之中，总是考虑社会历史活动。

自 19 世纪末，“诗歌”便精巧地在社会性和疯狂之间找到平衡，所以被我们视为新时代的前兆。法国大革命的动乱之后，于 19 世纪“发现”了历史：黑格尔辩证法认为历史构成了一种理性的历史，更深层地说，构成了主体的历史；马克思则证明了历史是生产关系中一系列的斗争和破裂。这一“发现”开启了一个关于历史的现代认知学，直到今天哲学家们仍在这个领域探索。20 世纪后半叶资产阶级共和国的建立说明历史并非一个封闭的事物，因此它的逻辑可以被设想，虽然这不意味着它可以被操控，因为主体作为“剩余物”继续逃避历史的比例对他的操控。历史并不常常作为主体的历史出现，而是作为生产模式的历史。这是马克思对辩证法的修正。但是，主体又何去何从？这一问题尚未被解答。

主体从未存在。主体仅仅是一个意指过程，它仅仅作为意指实践出现；要做到这样，主体必须在社会、历史和意志活动的展开之处离场。关于主体的科学是不存在的。一切想要操控主体的想法都具有神秘化倾向：存在的只有实践场，在此处，通过它的消耗，主体可能存在于一个总是并不遥远的未

---

① 参见本书第 1 章第 13 节对四种不同意指实践的论述。——原注

来："只有空间可以占据空间。"[①] 这是对于黑格尔辩证法的"第二次颠覆"，出现于上世纪末，并且在激进程度上不亚于马克思对辩证法的颠覆。如果历史由生产模式构成，那么主体则是一种带来实践的矛盾，因为实践常常既是意指的又是符号的，也是一个顶峰——意义在此出现仅仅是为了消失。凭借"艺术"我们可以得知，主体是他实践活动中不在场的要素，正如凭借政治格局，我们得知历史是一种阶级斗争一样。"……为了填补我们对于美学疆域之外领域的漠视所带来的空隙，我们可以把一切都归为美学和政治格局。"[②]

主体在实践中的离场首先通过语言实践表现出来；语言实践客观上为弗洛伊德的发现铺平了道路。这个发现在转移关系中寻找主体的真理，因而这一关系也可以被视为实践关系的子集。只有在今天，我们才意识到这个真理必须适用于所有社会实践，包括政治实践，更多地也包括日常的实践、科学和技术实践。在弗洛伊德强调了主体与他自身在性欲上的难以调和之后，我们有必要回归到文本实践，因为在文本中我们可以想起"诗人们"早已发现了这一不可能性的存在：意指过程中的内在矛盾是他们诗学实践的前提，同时也是所有实践的前提。因此，诗歌不再是一种"艺术"，而是获得了其他功能：即展示所有实践中的异质性，以及通过意指机制和实践的视野为每一个消失之物赋予意义。

4.6 《马尔多罗之歌》和《诗》：笑声作为一种实践

毫无疑问，洛特雷阿蒙是提出诗歌须指向"实践的真理"（vérité pratique）的第一人。他认为诗歌是连接所谓"基本原则"和"次要的生活真理"的桥梁，而这两者我们也可以将其理解为"符号态的过程"和（命名的，且关乎真理的）"象征态的过程"。为了让诗歌具有命名的功能，洛特雷阿蒙让它与社会政治活动和理论具有一致的规则：

> 诗歌必须具有客观实践真理。它表述"基本原则"和"生活真理"之间的关系。世界仍一成不变，而诗歌则任重道远。诗歌不涉及政治事件以及如何统治民众，不暗指历史时期、政变、弑君或者宫廷阴谋。它

---

① Stéphane Mallarmé, *Un coup de dés*, O. C., pp. 474–475. ——原注

② Mallarmé, *La musique et les lettres*, O. C., p. 656. ——原注

更不会提及人与自己以及自身激情的斗争。相反，它发掘使政治理论得以存在的原理、普世和平的观念、对马基雅维利的驳斥、普鲁东作品构成的断点和人类的心理状态。一个诗人必须对它所处社会的其他公民有益。他的作品要是外交官、立法者和幼儿教师的法典。荷马、维吉尔、克洛伯施托克及卡蒙斯的时代早已离我们远去，也早已没有诗赋词人和反对神圣的讽刺短诗的写手。让我们回到孔子、释迦牟尼和耶稣基督的时代，这些道德家们在村庄里忍饥挨饿的时代。从现在起，我们要用理性思考这个关照“纯善”的机制。①

想要理解洛特雷阿蒙的这一主张，我们需要指出《马尔多罗之歌》中对“善”的定义：“善不过是几个响亮的音节”②，或者是把理智作为“禁忌”或者“话语”的喋喋不休的指涉：“我们不能随随便便作恶”③ 以及“灵魂作为整体、感知、智慧、意志、理性、想象力和记忆也可以被带入我们的话语之中”④。

因此，洛特雷阿蒙致力于书写的诗歌可以被视作我们之前提及的异质实践：假定一个单一主体，通过这种统一性，探索在其中运动的符号态进程。在洛特雷阿蒙的文本中，对于句子和复杂逻辑活动的乐理分析提出了“善”与“律”之间的关系。⑤《诗》强调一种根植于实践的态度（而不仅仅是否认的态度），同时拒绝马拉美和乔伊斯所采取的严格的文字分析。然而在其规则和粗线条构想之外，这种态度限制了浪漫主义之流，正如它指出了马拉美式象征主义的情感局限和恋物陷阱。马拉美宣称“理性”“意识”“灵魂的统一”和“诗歌的评判”要比诗歌本身重要，并坚持诗歌中假定的主体：对他而言，正因如此，诗歌创作才成为一项实践。因此，尽管“它不能总是以否认的面貌出现”⑥，但这并不意味着洛特雷阿蒙在《诗》中倡导道德、善或者积极的确认。他对于道德家们逻辑颠倒的嘲弄缓解了之前的嫌疑，因为这种嘲弄指向了一种讽刺的姿态和否认的过程，在最短小精悍或者无所不包的文本中都可以找到这样的姿态和过程。

---

① Lautréamont, *Poésies*, O. C., pp. 396—397. ——原注

② Lautréamont, *Les Chants de Maldoror*, O. C., p. 149. ——原注

③ Lautréamont, *Poésies*, O. C., p. 395. ——原注

④ Ibid., pp. 403—404. ——原注

⑤ 参见 *La révolution du langage poétique*, pp. 337—358. ——原注

⑥ Lautréamont, *Poésies*, O. C., p. 408. ——原注

几个洛特雷阿蒙的明确声明都有同样的效果："通过和这个世纪的诗人唱反调，一个学生可以获得可观的文学知识。他可以用否认替换他们的确信。如果攻击基本原则是可笑的，那么使其免受同样的攻击则更加可笑。我不会为之辩护。"[①] "真理并非一系列的确信，而仅仅是多条修正和改造之路（用我们的话说：真理既是象征态的，也是'符号态'的；既具有意义，也突破意义）。如果这些诡辩可以被它们对应的真理更正，那么只有更正才是真理。被修改的作品就没有资格再被称作错的。其他则都在真理疆域之外，披着谬误的外衣，因此被视为无用的和空洞的。"[②]

真理并非对超验本我的假定，而是处在一个与他者的关系之中。真理因此是一次变更、一个存在、一个改造的想象的存在。"我们对自身的生活并不满意"，洛特雷阿蒙写道，"我们想要在别人的意识中过一种想象生活。我们努力证明自己，竭尽全力保持这个想象的存在，而这一存在实则是一个真实的存在。"[③]

尽管构成了一种整体性，但这个实践也是异质整体性的实践，正因如此，它不能忍受移除禁忌和给予我们帮助："理智与情感互相帮助和补充。任何人如果仅了解其中一项而否认另一项，那么他便不能得到这个可以指导我们行为的帮助。"[④]

在它们构成的不同却不可分割的形式中，《马尔多罗之歌》和《诗》既互相完善又彼此竞争。《马尔多罗之歌》将正在进行的主体置于具有诗歌语言要素的幻象般的叙事之中。而《诗》确认了每一种文本之中命名的位置：它在意识中接受和思考的同时，确保了诗歌在实践中的维度。最后也是最重要的，《马尔多罗之歌》和《诗》的一致性表达了一种新的诗学的"实践的经验"——不再局限于精神活动而是可以将主体放置于社会话语中检验。许多因素限制了洛特雷阿蒙文本的影响：拿破仑第三帝国终结，洛特雷阿蒙的生命也被缩短，还有各种各样的个人局限阻止了他将两种意指过程相结合；同时，相较于失去意义的笑声，洛特雷阿蒙自己更加偏爱个人的技巧

---

① Ibid., pp. 393－394. ——原注

② Ibid., p. 384. ——原注

③ Ibid., p. 413. 与之相反的是，帕斯卡驳斥了这种以主体身份为名的想象的改变："对我们自身和个体生活的不满，使得我们想要在别人的意识中过一种想象的生活，为此，我们竭尽全力地表演，不停歇地努力提升和保持我们想象的存在，而忽视了真实。"（引自帕斯卡《沉思录》）——原注

④ Ibid., p. 405. ——原注

和元语言的光彩。尽管有种种限制因素，洛特雷阿蒙的姿态还是开启了“文学”状态的新篇章。只有在今天，越过了对洛特雷阿蒙的超现实主义迷恋之后，我们才可以质疑、分析和超越这个文本。

想要质疑洛特雷阿蒙的文本实践，我们必须强调它在文学史上特有的异质性。在这个特殊的文本中，异质性作为文本两部分中对立的补充（用我们的话说，“非合成式结合”）而存在。而这两部分又分别被赋予了不同的名字：化名（pseudonyme）和父名（nom paternel）。通过解释这个自相矛盾的文本和它的名字中的统一性，我们可以看到它们是主体“实践的经验”过程中的时刻。从洛特雷阿蒙到杜卡斯（洛特雷阿蒙的化名），从叙述到规则，从符号主导到象征，这一主体过程的分裂同时也是意指实践的前提。有人用马尔塞林·普雷奈（Marcelin Pleynet）的方式解读这一双重性：“……这一化名（洛特雷阿蒙）使他可以用真名指涉父辈遗产之外的其他东西（即那些更明显的指示对象）。从这一刻起，杜卡斯便成为他自己作品的儿子。”[①] 因此，这一双重性意味着一种重生、一种自我再生，消除了家庭的影响，篡夺了所有本属于家庭的角色（阿尔托也有类似的说法：“我是我自己的儿子、父亲、母亲和我自己。”马拉美在为阿纳托尔所作的墓志铭中也有类似的表述）。[②]

尽管这种双重性可以解读为心理统一的过程，但同时它还具有其他的意味。首先，化名不排除父名，因为父名仅仅在化名得以打破《马尔多罗之歌》中的象征之后才出现。因此，《马尔多罗之歌》可以被视为一种突破界限但并未抛弃规则的越界。其次，这里没有自传，没有丝毫的个人指涉，因此也没有为猜测和妄想症留下任何可能。从这个角度看，《马尔多罗之歌》中的化名引入了一种否认，同时也置主体于死地；然而《诗》中的父名则表现出一种断裂或者界限，在其中主体只存在于自身不在场之时。菲利浦·索列尔斯将这种双重表达叫作“死亡学”：尽管他（洛特雷阿蒙）越过了父名的界限，又穿过了象征的界限，但写作主体却保留了这个界限作为宣言和意义的途径。越界仅仅是为了将他自己置于“想象”过程之中；此处的他成为死去的主体（sujet *à* la mort）。

由此我们可以明白，写作实践的主体不仅仅是一个对于表述内容

---

① Marcelin pleynet, *Lautréamont par lui-même*, Éd. du Seuil, 1967, p. 157. ——原注

② 参见 *La révolution du langage poétique*, pp. 592—599. ——原注

(énoncé) 而言的主体，或者一个对于表述动作 (énonciation) 而言主体，他也可能不是这二者中的任何一个：

> 事实上，写作这一文学实践并非揭示了"表述内容/表述动作" (énoncé/énonciation) 这一组对立的双重性，而是通过特定的分解、离心和打破对称，揭示了一种表述内容的动作和一种表述动作的内容 (l'énoncé de l'énonciation de l'énoncé)，或者说，这是一个无限的表述过程；也可以说，鉴于表述的动词形式与言语 (parole) 阶段密切相关，写作的文学实践也揭示了一种广义的非表述 (désénonciation généralisée)，从而印证了所有主体的缺席。[1]

索列尔斯的《法》[2] 详细阐释了文学实践的话语体系。索列尔斯将洛特雷阿蒙的两分空间放入一本破碎之书中：在其中，音韵和模仿都毫无疑问地成为死亡学，并通过精心安排的暴力和主体经验无力逃脱的过程将假定的主体置于死地。在这个过程中，社会的[3]宣言和指涉包含了70年代最为尖锐的社会矛盾；这一矛盾不仅存在于法国，在全球范围内也普遍存在。今天，《马尔多罗之歌》和《诗》，主体和客体，本我的世界和社会的世界，消极和积极都已不再具有明确的界限。相反，它们互相渗透，相互质疑，阻止自恋文学的沉沦，亦压抑语言学的篡权。洛特雷阿蒙熟悉今天的"实践中的死亡学真理"，因为他自己的声明被颠倒 [如同在《诗》中，帕斯卡和沃弗纳格 (Vauvenargues) 被颠倒一样]：无关对错，他们的真理在于参与矛盾过程的能力；无论是在逻辑上还是历史上，这一点都包含了诗歌并且超越了诗歌本身。

在运动中总有这样一个不可避免的时刻，就是它意识到象征的禁忌并且赋予其辩证的形态，即笑声的时刻。实践，正如我们定义的一样，假定了禁忌、本我、意义等的存在，并且使它们成为辩证的存在；而笑声就是检验这一机制的操作。弗洛伊德把机智视为心理活动中同时保留本我和社会化的要素（因此它和做梦有所不同）。[4] 但是在这里，在化名和名字（即虚构与规

---

① Phillipe Sollers, « La Science de Lautréamont », in *Logiques*, Éd. du Seuil, 1968, pp. 254—255. ——原注

② Phillipe Sollers, «Lois», Éd. du Seuil, 1972. ——原注

③ 洛特雷阿蒙称其为"有用的"(utile)。——原注

④ Sigmund Freud, *Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconsient*, Gallimard, 1939, p. 275. ——原注

则）的异质表述中所包含的内容远远多于戏谑语，因为这个异质表述既是符号流动性变为规则之处，也是规则又消逝在生产它的否定性之处。

这种戏谑语仅仅是意指过程两方面结合处的轨迹所呈现出的副产品。这个轨迹存在于几乎所有的实践活动之中，只要这项实践活动的主体被假定为缺席。黑格尔将这个轨迹定义为观念的辩证法的末端，只有在确认其权威之后，这一轨迹才有可能在自我质询中自我背叛。对于黑格尔，这样的理性喜剧只有君主可以采取，比如在古希腊的独立城邦（δημοζ）[①] 中。但在民主的客观性之外，“艺术家”被号召追寻双重过程，在其中，他（作为主体）既要假定自己是君主，又要在完成这一身份的过程中毁灭。

波德莱尔[②]强调笑声的矛盾结构既包含了无穷的“自傲”和“悲惨”，又反抗了神学权威：“化身这个词从未发出过笑声”[③]，笑声是“象征的苹果中为数众多的果核中的一粒[④]”，因此，“大体而言，它是狂人的特权[⑤]”，因为它指出了反对象征禁忌的冲动的爆发：“梅尔莫斯则是一例反例。他已经脱离了生活的基本条件。他的身体器官已经无法支持他的思维。”[⑥] 尽管笑声暗示着掌管意义的内在法规，但极少有哲学家可以成为笑声的主体（尽管有些可以成为其客体）。重要的是，哲学家在极少有的情形下才可见到的笑声，“艺术家”却必须在他的几乎每一个行为中实现。因此，波德莱尔写道，“笑声进入所有的艺术现象之中，指出人类永恒的双重性的存在——即同时做自己和扮演另一个人的能力。”[⑦] 笑声因此仅仅是这个“艺术家”的独特体验的过程的见证者：而这一“艺术家”的（主体上的，意义上的，也是历史上的）主权却被篡夺和破坏。所以，既然世界上国家目睹滑稽的事件的数量与其发达程度成正比[⑧]，那么很明显是“艺术家”在为它们指引道路。

---

① “抽象的运动是指这些公理和律法自身所包含的辩证意识，最终抽象的运动成为一种消失的绝对有效性的意识，而这种绝对有效性先前依附于公理和律法。”（Hegel，*La phénoménologie de l'esprit*，t. II，p. 256）这段描述可以直接用在洛特雷阿蒙的《诗》中。——原注

② 毫无疑问，洛特雷阿蒙阅读了波德莱尔，参见 Pleynet，*Lautréamont par lui-même*，p. 92. ——原注

③ Charles Baudelaire，«De l'essence du rire»，in *Œuvres complètes*，Bibl. de la pléiade，Gallimard，1951，p. 704. ——原注

④ Ibid.，p. 707. ——原注

⑤ Ibid.，p. 704. ——原注

⑥ Ibid.，p. 708. ——原注

⑦ Ibid.，p. 720. ——原注

⑧ Ibid.，p. 709. ——原注

此时，人们可以长篇大论地阐述"恶魔般"的浪漫笑声、梅尔莫斯或者整个哥特文学对洛特雷阿蒙的重要性。但是有趣的是，洛特雷阿蒙超越其前辈的地方在于他将"笑声的逻辑"置于了一个更广义的逻辑之中，也就是波德莱尔已经提到的"所有艺术现象"的特征。洛特雷阿蒙将笑声视为一种断裂的症状和意指实践中的异质的对抗，因为他要求诗歌引入元语言中爆发的笑声，但同时他又拒绝将笑声作为一种精神减压（或补偿）的现象或者自恋的妥协。因此，他写道："其法则是笑声的本质是一种嘲讽，而不是不妥当的行为[①]"；然而，他还说，"我厌恶和憎恨骄傲和明显讽刺情形下不妥当的愉悦（volupté），因为它们破坏了我们思维的精确性"[②]。

我们现在可以明白为什么在《马尔多罗之歌》中笑声只带来了负面的暗示了。"笑声如同公鸡一般"，"（马尔多罗）终于爆发出的笑声，却是他不能承受之重！……他像羊一样的笑声"[③]；在接下来笑声和诗歌的对比中，他写道："但是要知道：诗是愚蠢傻笑的人的反面。"[④] 笑声总是暗示一种对抗造物主的攻击行为，或者说，一种对造物主的抛弃："那些被驱逐出教会的人们——激发欢笑的专家"[⑤]；"用我坚定的毫不颤抖的手，挥舞着我可怕的讽刺。（哦，造物主，）我的心博大到足以攻击你直至我不复存在。我要击碎你空洞的尸体……狡猾的恶棍，我要这么做而且今天他们已不再畏惧你。"[⑥]

笑声带来激烈的、暴力的、自由的冲动，通过打破禁忌（造物主象征着这种禁忌）解除束缚。[⑦] 然而当主体内部出现矛盾时，则很难使他依然一笑而过："我的逻辑有时会激发疯狂，严肃的外表只是有些可笑（尽管有些哲学家认为很难区分小丑和忧郁的人，生活原本不是喜悲剧就是悲喜剧）。"[⑧]

矛盾只有在对象缺少一个要素时才能激发笑声，否则当主体自身处于矛盾中心时便没有什么是可笑的（除了效果，在这种情形下可以被视为最高级的喜剧）。"面对这些情形，我渴望与其他人一起发出笑声，但是这种奇怪的

---

① *Poésies*, O. C., p. 413. ——原注

② Ibid., p. 374. ——原注

③ Lautréamont, *Les Chants de Maldoror*, O. C., p. 350. ——原注

④ Ibid., p. 319. ——原注

⑤ Ibid., p. 314. ——原注

⑥ Ibid., p. 99. ——原注

⑦ 洛特雷阿蒙有关笑声和前假定的论述，参见 *La Révolution du langage poétique*, pp. 337–358. ——原注

⑧ Lautréamont, *Les Chants de Maldoror*, O. C., p. 219. ——原注

模仿又不太可能发生。"[1] "我不知道什么样的笑声是真实的，因为我自己从未经历过。"[2] "我刚刚证实了在这个滑稽又傲慢的星球上，没有什么能让人开怀一笑。"[3] 关于笑声有一个奇怪的问题：那个通过驱力负荷的介入而撕开象征引发笑声的本我，并不是那个观察和了解情况的人。为了能让这个爆发的能量穿透话语，从而使接受者可以发出笑声，笑声的煽动者，如同艺术家一样，必须结合或者重新结合能量。这个新的结合是一种异位，一种阻止人们陷入无意义和欢愉的禁令。弗洛伊德说，"对玩笑的消费都由解除禁忌演绎而来……看似，我们无须再继续阐明这一点。"[4] 那个制造笑声的人的笑声因此总是苦闷的、被迫的、阴郁的：解除禁忌和进行讲述时必要的禁忌同时成为他沉重的负担。换句话说，他用生产的新机制（新的文本、一种新的艺术）代替了笑声的效果："但是，要知道诗歌是那些愚蠢的耻笑的反面"；相反的是，新机制包含了笑声爆发出来的断裂。

文本的实践是一种只通过语言产生的笑声。解除禁忌的愉悦之处在于可以立即进入生产新事物的实践之中。每一种生产新事物（新机制）的实践都是一种笑声实践：它遵循笑声的逻辑，同时给主体提供笑声的好处。若实践不再是笑声，那么这里已无新事物；实践不再可以激发想象，而仅仅成为一种重复的、空洞的行为。这种具有新意的实践（文本的或者其他的）在指出愉悦存在的同时，还指出了新想法的质量和它所隐藏的笑声是对等的。通过超越这些只是有些可笑的现象，并通过禁忌，洛特雷阿蒙的文本为社会实践传达了这样的信息。

4.7 逻辑结论的消耗：《伊纪杜尔》

马拉美的《伊纪杜尔》（*Igitur*）将我们引向这个社会实践的特殊舞台：一项把象征的消失置于演出之中的危险活动；马拉美称其为"偶然"(hasard)。为了出场，这个实践包含了象征，但是它在带来象征的同时也消耗了自身。这样的实践既非科学也非疯狂；既不是家国和种族历史的后裔，

---

① Ibid., p. 39. ——原注

② Ibid., p. 277. ——原注

③ Ibid., p. 319. ——原注

④ Sigmund Freud, *Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient*, Gallimard, 1939, p. 227. ——原注

也不是过时的本我；同时它既不是时间也不是时间的消逝。事实上，这个场景的特点就是逻辑本身——伊纪杜尔（Igitur 拉丁语意为“因而”），这个逻辑已经变成与它自身相互依存的反面，即疯狂，从而让人们注意到它同时在逻辑与疯狂两方面的匮乏，因为偶然不能被迂回地或者直接地阐明。《骰子一掷》是它在语言上的一次实现。在这个由逻辑到疯狂再到活跃着偶然的运动中，疯狂是必不可少的。

马拉美认为疯狂颇有裨益，因为它阻止了对常规逻辑的复制：这种逻辑建立于社会秩序之上，也就是建立在历史传承下的家庭、先辈和繁衍的秩序之上。疯狂将意义的无限性置于主体之中，而在主体的想象中，他自身拥有这一无限性：结果便是他和他的家族以及家族传统决裂，因为家族以及传统将这种无限性贬抑为一种宗教式的绝对主义。为了使他自己成为这种无限性的代表，主体（伊纪杜尔）维持着无限性和他自己的状态，直到他死于自己捍卫的逻辑。尽管如此，意指无限性的“人格化”不仅仅包含着“偶然”也维系了“偶然”：即“大海也不足以与之相比的虚无的涓滴”[①]，或者一种不可能性，可以完成、限制、驾驭和同化意指的无限性。这就是为什么只有这种行为（诗化的行为）可以通过偶然来消耗无限性，阻止无限性的自我背叛、自我认知，或是和癫狂的伊纪杜尔具有同样的逻辑。伊纪杜尔在这里是黑格尔主体背后关于绝对知识的真理：疯狂在三段论试图掌控无限性之路上制造了障碍。因此，对于马拉美而言，僭越了禁忌（最明显的是他母亲施加的禁忌）的疯子是这一家族的共谋，甚至砥柱；疯子和这一家族都否认（尽管方式不同）意指过程中固有的随机消耗。疯子是通过（在痴迷一般的神经质和妄想症的边缘）认同这一消耗，来将其否定的，而他的家族则是通过排除消耗来否定消耗。

另一种情况下试图展示意指和命名的行为，即“骰子一掷”却在偶然的碎片（brisures hasardées）的多重性中击碎了这一掷所具有的统一性。这些碎片依“数理”和“星座”排列，像是通过并指向了一个固定点，也就是我们所谓的符号态子宫间危险的动态：“（空瓶，疯狂，还有一切留在城堡里的东西呢?）虚无走了，纯洁性的城堡继留于世。”——“或者骰子——被击破的偶然。”

---

① *Igitur*, O. C., p. 443. ——原注。中文译本参见《马拉美诗全集》，葛雷、梁栋译，浙江文艺出版社，1997 年版，第 305 页。——中译者注

一个星座

遗忘和荒芜的冰冷

数不

胜数

在某个空虚而至上的表面

连续撞击

最终幻成

星声的数点

警醒

疑 惑

流动

闪烁和深思

在停留在

某个使之珠光迷离的新点之前

全部思想掷出一把骰子[1]

使得骰子一掷"神圣化的最后一点"即是我们所说的意指过程中的命名时刻，这一时刻也是使得这一游戏成为实践的要素。但是这一实践（这个"活动"）是在"偶然"之上——即一个非象征的消耗之上，一个骰子的符号游戏之上实施的：这就是伊纪杜尔，这个具有逻辑的狂人眼中诗学实践的意义。

简言之，在一项有偶然参与的活动中，偶然本身通过自我肯定或自我否定完成其自身的观点。面对着这种偶然的存在，肯定和否定成为泡影。[2] 尽管偶然中暗含的荒谬处于一种潜伏状态，但偶然通过阻止它存在，允许无限产生。

"角状物（cornet），是独角兽——单角兽的角（Corne）。"[3]

这种统一性，即这种使得角（corne）作为角状物（cornet）的阳具崇拜般的统一性：一个身体的出生（corps né），一个骰子游戏。如果这种统一

① Un Coup de dés, O. C., p.477. ——原注。中文译本参见《马拉美诗全集》，葛雷、梁栋译，浙江文艺出版社，1997年版，第140页。——中译者注

② 参见本书第二章第三节。在这一节，我们提及了对于过程的否定性而言否定与肯定之间所具有的逻辑相关性。——原注

③ Igitur, O. C., p.441. ——原注。中译本参见《马拉美诗全集》，葛雷、梁栋译，浙江文艺出版社，1997年版，第303页。——中译者注

性在活动中被完成，那么之后它将益于社会和历史的进程，但是对于主体而言，这一活动的唯一功能就是使其与无限性契合（如同黑格尔所说的“绝对知识”）：

> 于是他的自我以此向自己宣布，他重新陷入疯狂：他接受行动，并且自愿地重拾观念——作为观念本身的这个行为（不管是怎样的强力在引导着它）已经否认了偶然，于是他得出结论：观念是必然的……这所有的一切都意味着他的种姓是纯的。这一种姓从绝对性中获得了一种纯洁性，从而成为纯的，并且只保留了通向必然性的观念。除了返归无限性的（个体词）运动这一行为之外，其他行为则完全是荒诞的，但无限性也最终被固定。[1]

赋予无限性以人格意味着否定偶然，废除断裂，固定无限的元素，使其存在，并且展现无限性：这种无限的、伊纪杜尔的存在是“一种过时的东西（人品——这个种族的最高化身）”[2]。这个疯子掌控着未来：这个先知，“骰子一掷实现了预言”，“在任何感官中都没有偶然”[3]。尽管他得出了关于他血统的逻辑结论，伊纪杜尔却从未由于这一事件的隐私问题而内心挣扎：

> 无限走出了你们否定的偶然。你们，数学家们，逝世了——向我抛出绝对，而我应该在无限中结束。简单地结束言谈和动作。至于我对你说的，是为了解释我的生活。你们的东西什么也不存在了——无限最终逃离了家庭，它曾为家庭而痛苦；古老的空间——没有偶然。家庭否定偶然是有道理的——他的生活——就是为了自己成为绝对。[4]

无法在镜子中看到自己，并且消失于此，伊纪杜尔“被唯心论的狂热搅得不安：这让人难耐的厌倦”。这一象征大师的后嗣只有一种选择：要么是厌倦和迷恋的无力，要么就是镜子和时间的同时消失（他离开了不确定的时间，他存在了！[5]）。逻辑可以立即使他成为一切：受害者、疯子、家族中的死人。逻辑的主体仅仅是死亡和被阻止的过程——“在饮用了大海也不足以

---

① Ibid., pp. 441－442. ——原注。中译本同上，第 303－304 页。——中译者注
② Ibid., p. 442. ——原注。中译本同上，第 304 页。——中译者注
③ Ibid. ——原注。中译本同上，第 304 页。——中译者注
④ Ibid., p. 434. ——原注。中译本同上，第 295 页。——中译者注
⑤ Ibid., p. 440. ——原注。中译本同上，第 302 页。——中译者注

与之相比的虚无的涓滴之后，躺在了星体的灰烬——这家庭的共有的灰烬上。”[1]

然而，这里有“几幅挣脱了卧室的素描”[2] 和违背母亲命令而在墓地里玩耍的激烈的抗争。母亲是最后的、最极端的、最阴险的禁忌的守护者，她通过维持主体过程的神秘性（弗洛伊德通过分析性欲揭开其面纱，马拉美则通过否认疯狂的语言而探索其内涵）来保卫种族的延续。

暂且不提这个禁忌——尽管我们可以看到他对禁忌的僭越仍不明朗——伊纪杜尔也仅仅是“理念”，并不再具备象征意义的“另一端”，但是在此处的支配力量是“谬误和无意识的困惑”以及引向死亡的“虚无作为物质”。马拉美用一种精神分析从未能与之匹敌的精确性引出了弗洛伊德之后阐明和描述的内容：对母亲所确立的禁忌的僭越导致了一种象征纽带的断裂；这一僭越通过倒错和实体化将主体引向死亡——这一轨迹的内核可以在婴儿的心理创伤中找到。

> 他的母亲禁止他这样堕落，这个告诉他该有何种的成就的母亲。对他而言，他正逼近童年的记忆；若他在那个美丽的夜晚将自己杀害，他将不能长大，不能实施这个行为。[3]

他之后开始反感母亲的禁令：

> 他可以前行，因为他被神秘所环绕……这是对概念的扭转，这个概念的发展已经到达他未知的绝对状态：是螺旋式的，处在他所认为的绝对的，不能移动的状态……最终他到达了他必须抵达的位置，见到将其与死亡分离的行为。
>
> 另一种幼稚的古怪行径。
>
> 他说：“我不能真的考虑这样做，但是我活着所承受的痛苦是惊人的。”他处在对事物的倒错和无意识的困惑的核心，这种困惑孤立了绝对性，他在其中感受到自我的离场，通过作为物质的虚无再现出来。我必须死亡，因为在（盛着毒药的）小瓶中包含着我的种姓所推迟的虚无，直到我为止。[4]

---

① Ibid., p. 443. ——原注。中译本同上，第 305 页。——中译者注

② Mallarmé, *Igitur*, O. C., p. 445. ——原注

③ Ibid., p. 450. ——原注

④ Ibid. ——原注

无能（性无能和所有其他的无能）或者疯狂中的死亡，是"种姓"赠予伊纪杜尔的其他可能性；这一"种姓"将其自身视为在伊纪杜尔无限的历史中在场的主体。

然而，有一个行为可以指责"他们的疯狂"中浅薄的一面：这一行为指出了疯狂的存在，从而强调了话语，并且打开了它的整体性，以及通向超越它的"物质"的"变得疯狂的过程"。马拉美的这一行为将意指实践的介入视为一种冲突，而主体则是这一冲突唯一的目击者。马拉美的行为，在某种程度上，是伊纪杜尔的行为：消耗的逻辑结论，逻辑结论的消耗，一掷和骰子——

> 这是证实了疯狂的无意义的荒谬的行为……
>
> 不要对我谈论对疯狂的无意义的不满！沉默，你有意呈现的精神错乱是不存在的。所以！你很容易就能回到你所寻找的时间，从而完成转变……门，都关上了吗？
>
> 只有我——只有我——会了解虚无。你，你回到你的混沌中去。[1]

这一并非由已知的、家族的或者疯狂的要素混合在一起而构成的否定的"知识"到底为何物？——"我说出这个词（profère la parole）是为了将其投回空洞之中。"它将成为恰如其分的词，那种表意一致的词，甚至，如同祖先们想要的，成为一个预言。

然而，在假设中，这一行为（因其僭越的特性在某种程度上总是疯狂的）将会带来一种在物质之外运转的危险的断裂："他掷出骰子，骰子在运动，十二点，（午夜）时分，创造他的人成为物质、块状物、骰子……当然这是一种行为。于我而言，我有责任宣布：疯狂是存在的。呈现疯狂（伴随着疯狂的噪音）是正确的：不要认为我会让你重陷虚无中。"[2] 这个角度看来，伊纪杜尔，这理性的狂野的恐慌，让疯狂的逻辑结论不再出现；出现的以及带来逻辑的消耗的是《骰子一掷》的句法。然而，是什么阻止了在符号态子宫间中果断的沉沦？又是什么阻止了对象征态的权利的剥夺？

主体得以面对死亡驱力的方法实则是一种孝心："在我归还祖先所生产的我之前，我不想知道虚无。"[3] 谱系再次获得了权利，而主体为了假定自

① Ibid.，p. 451. ——原注
② Ibid. ——原注
③ Ibid. ——原注

身而得以安身，只需临时的庇护即可，从而他可以掷出作为实践中的消耗的骰子。这意味着施加限制的母亲事实上也未失去权力。她在种姓、先辈的脉络和种族不断再现；从而满足生存的需要和知识的延续。尽管这一母系的运作保证了伊纪杜尔在墓中的角色，最终将其从死亡中拯救出来，但也正是这一运作导致他不可避免的恋物癖倾向。与此同时，从谱系的角度看，伊纪杜尔，他认为自己加入历史的游戏中，实则是把一项“荒谬的活动”引入历史中，即引入实践中的消耗之中。所有的含糊、局限和现代文本的发展都可以在这个使得历史周而复始，使得文本不断膨胀的循环之中被审视，从而带来了新时代的曙光：那些失败的妄想、过分的错乱，那些“追寻智识之路上愤怒”的存在所带来的过多的精神错乱。以上情形会尝试所有可能的僭越，为的是将僭越变为新的机制；通过这一实践，历史将重新在“物质、阻碍、骰子”中找到源泉。

正如索列尔斯写道的，这一实践已与文学的概念无关。那么，我们又如何来讨论它？

> 我们需要阐明一种由写作这一实践出发的整体性理论。
>
> ……这项实践暗示着将写作视为一个可以研究的对象。一个除了写作本身（即在特定情况下的写作活动）之外任何方式都可以对其进行探究的对象已经变为不可能——这一情形始于历史中的一次断裂。换言之，写作特有的问题果断地与虚构和再现决裂，从而得以在文学和空间中再次审视自己。它的实践可以在“文本”层面被定义，因此一个指向写作功能的单词并不“表达”，而是“排列”一个“地理位置”未被呈现［而是被表现（il se joue）的戏剧化格局］。[1]

面对历史的实践消耗，理论话语只能划分历史的节奏。理论话语本身可以成为一项实践的唯一方式是变成这些实践的史学家，强调历史的推理。[2]

此时，我们到达了关乎文本伦理功能的问题的核心，即广义上的艺术的伦理功能。然而，这一问题被形式主义抛弃，同时又被唯心主义哲学和粗暴的社会学主义改造成一种道德的人道主义。如此一来，我们很难再对这一问题进行讨论：唯一的出路是从语言之中的过程中的主体入手，或者说，从意

---

① Philippe Sollers, «Programme», in *Tel Quel*, N°31, automne, 1967 p. 3. ——原注

② 福柯的著作，从《疯癫与文明》到“惩治的社会”，都很好地说明了这一趋势。——原注

义之中的过程中的主体出发。"伦理"在此处应被理解为实践中对自恋的否定；换言之，当一个实践把对自恋的依恋（那些险隘地仅限于主体的依恋）消解为屈服于社会象征实现的意指过程时，这个实践是合乎伦理的。实践，正如我们所定义的，假定和消解意义以及主体的统一性，因而包含了伦理。在它的意指格局和意义之中，文本是一种实践，它将一切假定为肯定的，目的在于否定这种肯定，同时使得隐藏于文本之下的过程得以明朗。准确地说，实践因此可以被视为一项推行强制性伦理的活动。考虑到这一点，我们不能要求"艺术"，即文本，释放出可以被视为"积极"的信息：仅仅是清晰地表达这样的信息就意味着压抑我们所理解的伦理功能。阐明主体过程（他的话语，他的性欲）的科学真理和当前历史形式的趋势后，文本只有通过多元化，粉碎并且"韵律化"这些真理，才可能实现它的伦理功能，也就是说，文本须将这些因素提升为一种笑声。

艺术伦理功能的概念以一种极端的方式使我们在观念上出现分歧。一些人坚信艺术是为了再现所谓的激进的意识形态或者一种先锋的社会历史哲学；另一些人则否认"艺术"的具体性——这种具体性一方面是艺术在元语言或者观想之间的假设，另一方面则是驱力的爆发。

"艺术"的伦理功能的理念也使我们与黑格尔的唯心主义假设相分离。黑格尔将艺术视为一种在再现激情的同时压抑和"净化"激情的方法："艺术通过再现，虽身处感官领域，却同时将人类从感官的力量中解放出来。"[①]

黑格尔主义使得艺术在伦理上从属于哲学，且认为仅有哲学可以同时吸收自然与法规矛盾的两方面[②]，而艺术则强调了它们广泛的和完全的对立。[③]

最后，我们将伦理视为和文本实践共同存在的，这一概念使得我们和"科学道德"相分离：科学道德想要建立一种范式，尽管具有明显的自由主义倾向，但仍是基于知识的伦理范式。通过构建一种超验自我的统一性，这样的道德主义宣扬了主体作为主导者的权利的丧失。这一所谓的伦理背叛了它的提倡者：这一伦理中由科学证据所支撑的善，实际上指向了一种目的论——即必要的压抑性体系。因此，结果便是，机械的理性主义加入黑格尔的唯心主义范式之中。

① Hegel, *Introduction à l'esthétique*, Aubier-Montaigne, 1964, p. 62. ——原注
② Ibid., p. 70. ——原注
③ Ibid., p. 69. ——原注

这种伦理无法被阐明，相反，它可以被实践直至迷失；而文本是这种实践的最完美的例证。马拉美写道："我推崇艾伦·坡的观点，哲学、伦理或者形而上学都在他的观点中无迹可寻；但我要说，它们一定被包含和隐藏在其中。"①

① Mallarmé, «Sur Poe», *Oeuvre complète.*, 1945, p. 872. ——原注

尾声　智识的喧嚣

为了详尽展现19世纪文本中诗性语言的特征，我们首先尝试了从符号学角度对其进行描述和阐释。

为此，我们并未采取旨在分析话语的机械性方法，此处的话语是一种特殊的意指实践，是建立在将语言视为语言学对象之上的范畴和序列；而是首先将文本定义为意指实践，从认识论法则入手，假定语言的系统和运作取决于构成符号态机制的具体变化。倘若为了描绘符号学系统，我们只能将其从语言中分离，倘若因此我们不得不诉诸语言学流程，那么其目的则是通过语言学流程本身在语言外部建立有效的运作，从而明确这两种方法（语言学与符号学）在何处以及以何种方式汇合。因此，符号学装置并非语言学系统的简单延伸：它是贯穿于语言系统之中的不同运作方式；若要整合在其运作之中出现的不同情况，就只能在具体实践中完成。尽管不一定总能使其得以实现，但通过解密趋向于异质性的语言符码，可以使我们在意指活动的基础上找到激进、抛弃和否定的驱力，或者弗洛伊德所谓的死亡驱力。弗洛伊德认为，这种“沉默的力量”只有在本能的烦忧中才得以现形，并且呈现了与语言实践以及所有意指实践一样的力量。死亡驱力和它的反复出现并非一言不发，而是在诉说，并且在不停地诉说，因为死亡驱力所带来的改变或者消灭诉说的威胁反而能促使诉说这一行为不断更新。

对于艺术和文学而言，语言并不懂得将驱力保留于自身之中，而是将驱力置于一个新的符号学机制中。同理，文学和艺术不仅作为闸门，用以控制可以激发躯体以及社会层面的躯体的否定性，同时也作为一种机制使社会得以重构意指的自律性，从而使社会成员的主观格局只在社会接受的意指实践中出现。艺术被置于一个辩证的位置，即一个介于象征态系统和威胁其存在的驱力的异质性之间的位置，因此艺术假定了一套社会象征的法则，同时也展示了其僭越这一法则的可能性。它借助可以被接受的社会准则描述了主体的驱力格局。我们可以说这一辩证关系同时也是享乐产生的条件，也可以说

是“诗歌”通过语言系统向我们展示了这种享乐。

然而自资产阶级革命伊始直至19世纪末，驱力的泛滥以及人们利用否定性对社会象征秩序的攻击都达到了西方社会无法理解的境地。艺术的辩证功能在于通过保持禁忌和否定禁忌来确保主体的享乐，而在资产阶级革命的过程中，这一功能有所转变。对于所谓的诗性语言，这一辩证功能不再适用于掌控格律及广义上传统韵律的前意识结构（organisations préconscientes），而是触及更深层的无意识机制，即激发驱力。由此产生的文本所带来的一套符号机制就颠覆了旨在沟通的语言所遵循的规范——改变了它的词汇、句法结构、相对语境，甚至主体的心理结构。然而，所有这些改造所带来的影响力都不及文本对言说主体（sujet parlant）的颠覆性的深刻改造。言说主体置于被言说行为之上的主导地位开始被动摇——未言说的主体的固定心理结构与其确定无疑的主导性，都被置于过程之中。

如果麻醉和癫狂代表了最为暴力化形式之下的这一“置于过程之中”的姿态，那么文本则倾向于产生一种完全为了将这种暴力社会化的符号机制。文本因此成为一种媒介，一种连接着抛弃的迸发和抛弃随后构成的新统一体，这一统一体是暂时和转瞬即逝的。文本由此更新了它所采用的表达方式，同时也带来了适应新的驱力环境和社会环境的表达。尽管这一革新是符号领域的更新，然而这一实践涉及的主体，也由此触及社会机制的要害。性别差异、父系功能、生殖享乐，以及由它们所衍生的家庭、社会组织、国家和宗教权力，所有这些要素都在这一过程中被质疑、被实验、被争议和被重构，但这些非议不再仅仅在于其内容，而是在于其根本原则以及存在的理由。诗性语言改造了主体和象征心理结构之间的关系——即命名的关系，也改造了主体与整体性和主导力量之间的关系。因此，诗性语言绝不仅是一种服务于交流的形式主义语言，而更多地是一种社会改造进程中的行为，并同时记录着这一社会改造进程。

享乐是将意义“无限化”的过程：对意义的假定可以引起驱力的爆发，从而带来一种可能性，即在无限性中开启意指过程，而在此处，意义的假定同时具有限制和桥梁的作用。例如，在对主体问题的构建之中，生殖性（génitalité）通过实现对菲勒斯的假定和/或取得象征性的主导地位而获得了无限性。此处不仅引出了意义的无限性问题，同时也使文本与生殖性息息相关：这种关联涉及文本的语言、故事情节和社会属性。

换言之，在所有的社会结构中，生殖性，即可以将符号无限化的一种断

裂都在其维系繁衍的层面上被解读。也就是说，人们以一种悖论的方式解读生殖性，关注其重要的一面，即作为社会的最重要支撑的一面。然而，文本尽可能地重现了意义的无限性以及意义背后所隐含的生殖性，从而使人们开始关注对生殖性的压抑，即对作为社会原初状态的繁衍的压抑。如此一来，文本与这一社会形态形成了对抗关系，同时又与社会的更新和支撑，即家庭与繁衍相互统一。与此同时，在类似法兰西资本主义共和国这样的国家中，核心权力显现在各种脆弱的恋物癖之中，家庭与繁衍的联系似乎成了社会的最终保障，而文本则在符号态格局和所指层面对抗这种恋物癖。这一文本的倾向可以追溯到寓言时代、拉伯雷时代以及萨德时代，即使在世纪末的今天，这一趋势对于改造主体统一性和语言结构仍具有重大的意义。

这一切与繁衍之间的关联延续了资本主义带来的精神分裂化的社会关系，也就是说，母亲为无意识带来了在持续性方面和社会权力角度的优势。然而，自这一权力被识别的一刻起，它便与象征态为伍，与机构为伍，与机制以及结构为伍。而这种结构既不被“女性化的具体形态”所承认，又屈服于生产性之下的繁衍问题。因而，在这一象征态的空间之中，母亲—女性最终被否认或者被拜物化——她的快感被物化，被变卖直至遗失。在繁衍的重要性面前，认识到快感是一种驱力的爆发、一种感知的无限性，就显得微不足道。只有文本尝试着探索这一领域，通过使语言音韵化并揭示主体，来像感知语言格局一样感知性别差异。然而这一探索从意义的角度看来总是非症候性的，换言之，无论何等严谨而精确的意指文本，都不能指认处在生殖性和快感之中的主体所经历的转化。

此处汇聚了文本得以成为神圣化场所的客观条件，即置入宗教留下的权利象征态，从而保证这一缓慢的转变不受社会断裂的干扰。面对文本的辩证性，革命所具有的急躁的特质使它难以得到满足。女性所谓的快感仅仅触及了象征态的断裂，而非文本；而这种快感对象征态断裂的掌握也并未涉及言辞（总是处在次要位置，且很少在驱力符号态中被提及）以及艺术家们对权力的神圣化（总是已经与“女性不过如此”的同质逻辑类似）。一方面是未被言说却存在于驱力的易化和停滞之中的快感，另一方面是总在言说他物的语言：在前者“尚未”和后者“非此”的边界之处，随之出现的自其伊始便含混或迷失的异质性很快穿越这两者，于是女性便成了文本中特有的乌托邦之地。涉及如何言说社会—亲属法则中并未出现的快感，女性借助于耳边诗歌的韵律；触及女性要成为她自己快感的主体而非仅仅是陈词滥调的所属或

者重复，她则需撼动象征态的存在。谈及女性那种并非作为客体而是跨越象征的快感，她须在快感的爆发中出现。女性迷恋所有被刻意称为实践的、置于过程中的客观性，从而也被文本所倾倒。然而她在生产/再生产社会中成为主体，却被解读为单一的欲望（类似于孩子的欲望），她被用来重现文本的爆发，从而重构她的身份。就这样，她被卷入广义的恋物癖之中；更进一步说，通过对欲望中快感的颠覆，女性继续作为对社会性的最坚定支持而存在。

由于以上种种因素，女性的作用便通过繁衍来保证社会共通性在最大限度上的稳定，同时又通过对象征态的抛弃导致个体性最大程度的不可言说。由此一来，女性的功效就处于一个面对文本中的意指过程的重要前沿。

源自浪漫主义或者象征主义的洛特雷阿蒙以及马拉美的文本，标志着一个先锋艺术变异的关键时刻：先锋文本不再是哲学一直想要掌控的主体间关系的指标，而是借实践之名，变为可以操控社会客观变革的要素——当然仅在这一变革关乎言说的主体之时。然而，自 19 世纪末伊始，所有的重要社会变革都无一不染指这一领域。

在世纪末的文本冒险尚未启动之前，主体/个人在整合音韵机制、言语结构的转换以及逻辑改造之中化为实体。此时的人被视为“全能的”存在、神奇的英雄、神秘的力量、时空的操控者、意识的魔咒以及政治命运的主宰。浪漫主义小说、异域小说和黑色小说，都通过人物和情节设置表现了这一整合的过程，如同表现这些表象之下隐藏的意识形态，即膨胀的人性。19 世纪末标志着这一膨胀的爆发——没有任何的人物的，任何的语言的、话语的、修辞的统一可以呈现这一过程的无限性。所有的统一终会消解，从而使支撑这一统一性的语言、体裁以及主体也终将走向消逝。由此，整体化叙事的时代告一段落，而诗性语言的时代则在 20 世纪上半叶被开启。只有在诗学实验之中才可瞥见摆脱定性结构的突破和快感，才可将语用置于无意识层面之中。由于洛特雷阿蒙和马拉美的突破，20 世纪的先锋派，从达达主义到超现实主义，在肯定革命冲动的同时，摈弃（恋物癖般的）沉重，但同时并未抹杀音律（超现实主义格外忽略听觉，他们再现而从不聆听，用文字的意向代替音律）。我们需要将结构的有限性置于过程之中，从而使其具有意指功能，并进一步演化为神话、意识形态和社会政治立场，最终使得这一诗学的爆发显示出局限性；也使诗学领域被视为幼稚而简单的存在，如同巴塔耶所提议的将“孩子留在家中”，从而使诗歌可以在家庭庇护之外继续

其进程中的体验，虽然事实上，所谓的孩童可能已经把房子翻得底朝天。对于他们而言，“叙述”可以通过避开房子（即叙述以及复调小说）而在每一次构建历史（主体）的节点之处引入诗学的爆发；同时，叙述还试图发现连接每一个符号学韵律的元素与主体的以及社会历史的统一性的逻辑关系。

然而叙述处于社会性的边缘，因为它会对“社会的初次审查”产生威胁；而能指与所指之间的差异、可以替代叙事的具有驱力的韵律以及文本都是重新发现的社会以及更新后的社会的保障。因为这种意义的过剩作为一种过度的疯癫，也是一种失败的妄想。其中的驱力在心理结构和智力活动，即在语言结构中被重新定位。马拉美用“智识的喧嚣”（furieux d' intellegence）一词来形容这一实践：在其中，象征态的基础和作品一度让位于驱力。马拉美的这一说法则是为了找回这一基础，尽管此时的象征态更加难以辨识，且十分多样化和音韵化。我们坚持探索这一时刻的象征态的裂痕，不仅是因为符号态理论倾向于隐藏这一时刻，更是因为19世纪以来的文本中不断地出现这一现象。值得一提的是，对于文本以及这个时代在小说方面取得突破的文学而言，命名的、逻辑的和社会的心理结构依然是实践的重要保证和不可或缺的部分。在命名和驱力的互相阻碍之间，文本依然作为媒介存在于此处，并通过模仿主体的构成和解构而将命名与驱力言语化——此处的主体是进行中的主体，既非元语言的超我，也非投射的自我，更不是非象征态的崩溃，而是包罗万象和无穷无尽的——智识的喧嚣。

从黑格尔的“软弱无力的美憎恨知性”[①] 到马拉美的“时至今日，人们好奇的目光确乎汇聚于诠释之上，而诠释则与概念相伴相生”，可见文学的时代和功能都在转变。通过引入驱力的空间位置，文学僭越了产生快感的位置。这一驱力的空间位置处于概念的运动之中，而非知性之中；处于一种逻辑的显现之中，而非一种关乎驱力对象的无法挽回的逻辑的分裂之中。通过与这一逻辑不离不弃的异质性以及语言中的驱力，这种逻辑得以呈现。伴随着文本，更多的“知性”产生了，但这些“知性”不再具有更多的“柔弱无力的美”，因为这种美在知性被限制之时消逝了。只有记得自己的辩证的来源，并可以被遗留在身后的否定性所解读，观念才得以存留；而这一否定性是驱力的、异质的，并且可以推进、控制观念和将其置于死地。与这一观点

① 中文译本参见黑格尔《精神现象学》，贺麟、王玖兴译，商务印书馆，1979年版，第21页。——中译者注

不同的是，文本表明一种可能存在的真实性，并且尽可能地远离这种柔弱无力之美。然而，在同一运动之中，驱力的负荷、确定的外延和一种带来享乐的韵律多重性，都是语言和驱力的峰值。我们已经提到这个切点穿越了菲勒斯的位置，并在菲勒斯以及生殖之外重现了多重驱力的中断和阻碍。从这一角度看，文本是唯一可以指示这一过程的“语言”；也正因如此，它的主体必须忍受所谓的逃避、困境乃至不可能性。

与此同时，对于小说而言，普鲁斯特延续了对人际关系和对所有移情的神经质的叙述。他被社会交换的逻辑以及经济和日常生活的戏剧性所吸引，从而反思、谴责和讽刺社会，但同时他也承认构成想象以及心理活动的原则，因为这一原则与象征交换背后的支持息息相关——符号和与之相关的元素，以及在追逐欲望过程中的统一的“我”。毋庸置疑的是，这种小说的稳定性已经开始动摇，并最终以（感染了一种文学的音乐性的）英文写就的小说成为真正的复调小说。乔伊斯与庞德一道将“诗性”革命的鲜明性置于现代史诗之中；否定性在这种史诗的字里行间觉醒，而此时的文本经验拥有绝佳的机会拓展主体、思想和理论。

更早一些如波德莱尔、内瓦尔以及兰波的文本，还有一些除了这三个“高峰”之外的法国文学作品，的确都已经涉及洛特雷阿蒙和马拉美带来的文本的异变。但是，它们的尝试仍然更接近于一种美学的需要，它们的否定性更像一种无政府的和个人的反抗，而非一种社会干预的尝试。同时，洛特雷阿蒙和马拉美的文本对积极的、理论性的、寻求诗学经验与社会历史进程相符合的新理念的确语焉不详。这一积极的方面，或者说在否定性中注入积极性的方向，最终在恋物癖和形式主义中搁浅；而形式主义是其自身轨迹中唯一的对象，却无法摆脱经验和语言中的美学，所以注定要目睹更多的进程，而非自身的姿态。同时，缺少与无意识相关的理论使得这些文本游走于无来由的压抑和无政府的暴力之间。

最后，我们必须承认，洛特雷阿蒙和马拉美之后的文学，特别是诗性语言中的文学以及达达主义和超现实主义的风潮都重拾了形式主义、恋物癖以及无来由地压抑这些最初阻碍的新的文本经验因素。尽管具有局限性，但雅里（Jarry）和格诺（Queneau）的文本，以及布勒东（Breton）和阿拉贡（Aragon）的立场仍在哲学和政治元语言之外更多地阐释了个体与社会间的革命。然而，我们也不能忽视在某些人中，或者在历史上与这些人对立的另一些人中存在着的性压抑，以及长期以来对先锋主义的不满；这些人不仅安

于处在占主导的社会—象征体系的黑幕之中，而且还成了默许这一体系的同谋，压制着政治的反对者和对抗性压抑的异见者。

不言而喻的是，如果整体社会机制不能投入这一进程中，这种局限性将很难被突破，新局面也很难被打开。然而，如果认识到文本实践所激发的无意识及其产生的新的符号机制所引发的驱力，我们就不会认为文本实践的任务仅仅在于对社会多种可能性的投射。为了承担象征态所带来的直至社会结构的颠覆，自洛特雷阿蒙和马拉美以来，文本已经指向一种主体的戏剧化经验产生之前的叙事表达，以及一种关注科学发展状况的经验并具有持续性的理论聚焦。毫无疑问，类似的指向性疏远了诗歌文本，因为诗歌的韵律化特性摧毁了意义，暴露了过程中的主体，却无益于认知。文本因而仍只是“诗性语言”，从这个角度而言，它很难在象征态—语言学心理结构中引入驱力的制动和停滞。因此，倘若不能成为一种整体的且在囊括控制元语言的进程中的经验，那么这种文本就只能体现出元语言和思辨哲学的局限性。在对现代话语的重新分配之中，哲学日渐式微。人文学科则继续追解它们所关注的问题，完善文献、系统化论据，并且在新的文本视野之中面对其自身过于明显的局限性。而主体则在探寻一种在自身之外指涉自身的方法——不通过陈旧的宗教，也不借助对抗权利机制的政治活动：因为政治活动也不能安置主体的驱力。直至心理分析带来主体的母系家族并且规范了“享乐原则”和“现实原则”之间的辩证关系，洛特雷阿蒙和马拉美以来的文本实践才得以超越语言原则，重申和复兴了死亡驱力。

20 世纪仍然处在 19 世纪的余波之中，退一步说，是处在 19 世纪先锋主义的余波之中。我们反复回顾 19 世纪试图反抗社会象征统一体的人们所依靠的支柱，以及那些引诱他们的陷阱。然而只有边缘化的癫狂和药物向我们（这些试图解读当时状况的人）表明了我们已不再能进入 19 世纪先锋派所坠入的陷阱。围绕着这些边缘化活动，或在其之外，新的否定性的符号机制，即死亡驱力得以形成；目睹这一过程的参与者获得愉悦，从而最终将这些文本作为转化的根据地。因此，我们须承认，这些先锋写作以及体验所承载的内容攫取了分析者的位置。

然而，国家资本主义的经济和政治发展减缓了这一符号态涉及主体愉悦的异变，使这种异变自 19 世纪末便犹疑和停滞不前。国家主义的时代远未终结，极权国家的角色似乎注定会延续。然而，生产主义恰在此处到达顶点，从而，自资产阶级革命的两个世纪后，以及在资产阶级的社会逻辑得以

实现并被充分地利用和消耗之际，一种两千年来一直维系的话语和主体开始崩溃。

这一符号学的转变最早出现在资产阶级革命之后，因而它被认为是资产阶级革命的余波，且标志着一个内在循环的终结；在这个内在循环中，封建主义和资本主义之间的通道不仅仅是一个时刻。我们认为，这一符号学阶段关乎比以生产模式为标志的历史分化更为重要的历史分化。符号学阶段并非在其发展进程中独立存在，只有通过生产关系的变化而产生一定的生产积累，符号学阶段才能得以完成，并且开始另一个商业进程。意识形态（或宗教）的历史，相较于和经济体系的关系而言，与这一符号学阶段更加密切相关，因为意识形态和宗教涉及进程中的主体以及象征的整体。从这一角度看，19 世纪末诗性语言的异变使得精神错乱的体验进入语言，换言之，使得这一体验社会化；这一现象存在于较长的一段历史时期，同时宣告了各种与之相关的社会机制的转变。如果可以产生有利的客观情况促使这一符号学转变的实现，那么这一情况很有可能出现于批判性扩张状态中的资本主义社会体系之中。在此，主体的经验被一种否定性改造，而来自传统的阻碍（过去的意识形态、政治和美学结构）则日渐衰微。或早或晚地出现在法国、美国、英国、德国和意大利的先锋文本都是这一异变的症状。在法国，洛特雷阿蒙和马拉美的宣告出现极早，迄今已有一个世纪。

事实上，政客、意识形态专家和读者中极少有人承认：进程中的符号学体验倘若拓展便可获得影响力。然而，观望和冷淡并非一种客观，也并非对于相关实践的质询。这一新的目光短浅的姿态激发一切论题，同时也侵蚀一切论题。

1972 年 1 月至 1973 年 1 月

索引表（中译者编）

本索引所列页码系本书内文页码。

关键术语解释（中译者编）

Chora 子宫间

柏拉图的《蒂迈欧篇》多次提及这个术语。它是空间之前的空间，一种无形的、子宫般的、不可命名的场所或容器；它孕育一切，先于“一”与统一性而存在。克里斯蒂娃在《诗性语言的革命》中将这一概念与意指实践活动紧密地联系在一起，并将其视为连接着意识和无意识的意义产生之处。

克里斯蒂娃认为子宫间不是一种依赖于再现的格局，而是一种不稳定的、不确定的分节，由运动和运动短暂的停滞状态构成，并通过一种生成来到达意指的位置。子宫间的存在先于理性、律法和命名，它是纯粹的驱力能量的空间，是一个为无意识注入驱力的矩阵，以及驱力结构化的装置，用来描述一种涌动的愉悦进入语言的状态。在这一过程中，无意识的运动恰恰展现了它自身的运作机制——压缩和置换，它是前文化的，并属于符号态系统。子宫间与母亲的身体相联系，是意义孕育生成之所，因此是孕育中的和母性的。

Géno-texte/Phéno-texte 生成文本和现象文本

这是克里斯蒂娃在建构文本理论时所提出的一组概念。这对概念最早出现在论文《定式的产出》（*L'engendrement de la formule*）中，克里斯蒂娃指出：“生成文本是一种语言功能的抽象概念，它并不反映句子结构，也不先于或者超越句子结构，而是一种存在于语言中的能指的功能，也是一种不可化约到正式交流语言（它的整体以及结合律法）中的言说方式。生成文本与语言分析的分类一起运作，而不仅仅是为了生成一种现象文本层面（主语+谓语）的句子。”（Kristeva，1969）

生成文本存在于语言内部，是语言的驱力元素和潜在基础，是将语言的横断面截开而产生的语言的动态生成过程，它倾向于用短暂的、非意指的结

构来分节。现象文本是构成结构的语言现象，主要涉及意义和交流的问题，同时假定了阐释的主体和接收者。这两种文本之间的相互关系，恰好对应着克里斯蒂娃后期的符号学理论中符号态与象征态的相互关系。

任何文本都具有现象文本和生成文本两个层面，生成文本是将意义的生成过程带入表层的内容，是生产性的；而现象文本则是处在文本表层的用于交流和传达的文本形式。现象文本作为完成的生产物而被认识，但它需要经过读者的阅读才能变成真正的文本。与此同时，生成文本是现象文本的萌芽状态，它将现象文本进行逻辑分割和重组，从而使得最终呈现的文本成为具有多重逻辑的共鸣体。

Hétérogénéité 异质性

异质性是与同一性相对，描述事物相对特征的概念。巴塔耶将其定义为一种对抗自我的姿态，而列维纳斯则认为异质性是一种他者般的存在。克里斯蒂娃对于异质性的运用融合了这两种视角，并对其进行了拓展。在克里斯蒂娃看来，异质性与驱力相关，在自我面对断裂时促成意指功能。也就是说，主体内部的分裂可以产生异质性，并由此引发驱力，乃至抛弃。福柯和德勒兹均坚持把外部（dehors）、外在性（exteriorité）和异质性联系在一起，因为从主体角度来看，所谓外部，就是一种异质性。这也引出了主体在实践中与外部世界的矛盾。在克里斯蒂娃的体系中，异质性并非消极的因素，或者打破同一性的罪魁祸首，而是一种推动力，一种将过程向前推进的重要驱力。

Intertextualité 互文性、文本间性

克里斯蒂娃的互文性概念最早出现在她于1966年发表的《词语、对话和小说》（*Le mot, le dialogue et le roman*）一文中，由巴赫金的对话理论和多声部观念推演而来。任何文本都是引言构成的镶嵌画，并且都是对其他文本的吸收和转换。通过互文性，克里斯蒂娃试图打开结构主义文本理论的缺口，通过将“说话主体”和社会历史引入文本之中，使新的文本观区别于传统文学史的渊源批评。克里斯蒂娃旨在利用互文性来突破和改造结构主义过分形式化、理据性和规约性的倾向，使文本世界消除中心，从而颠覆“文学”这一概念固有的价值和等级秩序。

在1967年发表的《封闭的文本》（*Le texte clos*）一文中，克里斯蒂娃

从逻辑分类层面讨论了文本间的相互关系，并用“意识形态素”来具体说明历史如何被写入文本之中。在1968年的《文本的结构化问题》（*Problèmes de la structuration du texte*）中，克里斯蒂娃发掘了互文性意义上的“转换生成”，并将其用于复杂的符号系统运作过程的研究。而在《诗性语言的革命》中，克里斯蒂娃重新定义了互文性，将其看成是一个（或多个）符号系统转换为另一个（或几个）符号系统的移植，她认为：“若我们能够认识到任何意指实践活动都是某一领域不同意指系统（一种互文性）间的转移场所，我们就能理解意指系统表述的‘所在之处’和它指示的‘对象’从来不是单一的、完整的、与自身同一的，而总是多样的、破碎的，和类似于表格模式的。”（Kristeva，1974）在此，克里斯蒂娃澄清了她的互文性概念与文学史研究的不同，她提出的具有先锋色彩的互文性，强调意指实践活动中文本向时间和空间开放的、等待再次书写的不确定性。随着精神分析理论的引入，克里斯蒂娃利用弗洛伊德的无意识与意识的对话扩展了互文性的概念。

克里斯蒂娃之后，许多理论家进一步拓展了互文性理论。互文性已经从一种反阐释、反定位、反中心的先锋文学观念，发展为有较高操作性的文学研究方法。

Le sémiotique/Le symbolique 符号态/象征态

这一组概念源自克里斯蒂娃的《诗性语言的革命》，是动态的意指过程中两种密不可分的模态，它们之间的相互作用决定了话语的不同类型。这组概念是对文本理论早期的核心概念“生成文本”“现象文本”的代替和扩展，用于思考包括语言活动在内的整体意指实践行为，从而将符号系统以及与身体相联系的物质的异质性外部引入符号学研究之中。

符号态，是语言的情感和驱力的基础，激发了身体和物质性，包含着语言的节奏和韵律，婴儿主体早期语言中的独语句阶段同样属于这一模态。它是象征态形成之前的身体欲动的空间，是不确定的、非表现性的短暂分节的空间。而象征态，则处在语言的逻辑和律法意义层面，是语言符号、符号体系的领域，是主体得以确立之后的抽象而正式的领域。它建立在先前的原则和律法规范的基础之上，在用于交流的语言中展现出一种语法和句法规范。从理论层面看，象征态的存在先于语言的使用。

在诗性语言的活动中，符号态运用节奏、韵律和语调的形式，使一种非

表现性的能指贯穿于象征态之中，并使诗性语言呈现出一种动态的、愉悦的、非意义与意义混杂的效果。

Negativité 否定性

在《诗性语言的革命》中，克里斯蒂娃认为否定性的这一概念来源于黑格尔。否定性的概念是作为某种不可言喻的能动性和它的“独特的决定性”之间不可解除的关系而存在的。尽管否定性是一个概念，因此属于观念（理论的）体系，但是它重置了静态的纯粹抽象，使其成为一个过程，将这些静态相溶解，并在流动的法则内部使它们结合。克里斯蒂娃将黑格尔的否定性的概念看成是“过程的起源”和“组织原则”，从而成为一种纯粹抽象的“中介”。她认为否定性将静态的纯粹抽象重置并使这种纯粹抽象处在一种过程中。

黑格尔在《精神现象学》中引入否定的概念，目的在于解释自我意识的历史时刻。同时，黑格尔将否定的概念置于物质领域或事件领域之中，目的是克服存在于意识和物质性之间的差异。事件最终将自身认定为对否定的否定，否定因此成为产生差异的运动中的一种认可的模式。而这种运动或者这种否定运动的过程，便是黑格尔语境下的否定。黑格尔用扬弃（Aufheben）一词来表达这种思想，他把事物向其对立面过渡的过程，称为辩证的过程。一切都要变化，向它的对立面转化。扬弃呈现出它真正的双重意义，也就是说，扬弃既是一种否定，同时，也是一种保存。否定是克服对立以达到统一，即自由之境的动力；它并不单纯地抛弃、消灭对立面，而是既保持又超越对立面和旧事物，黑格尔称之为“思辨的否定”和“辩证的否定”。这一否定是创新的源泉和动力，是精神性自我“前进的灵魂”。

克里斯蒂娃在黑格尔的否定中添加了个人化的解读，她将否定看成是一种再创造的原动力。一方面，她认可黑格尔的辩证法中的“正题—反题—合题”的辩证法思想，但另一方面，她将否定看成是从“正题”到“反题”，最终发展到“合题”的操作者。克里斯蒂娃的否定成为一种抽象的破坏力和逻辑运作的规则，所以她将这种否定看成是黑格尔“辩证法的第四个术语”。

Non-disjonction/disjonction 非析取式/析取式

克里斯蒂娃在理论建构时，借用了数理逻辑中的“析取式”（disjonction）和“非析取式”（non-disjonction）的概念来说明“象征”模

式和“符号”模式各自的逻辑特点。

克里斯蒂娃所使用的“析取式”，是二元命题的联合词，也是判断复合命题之真假对错的计算式之一，用逻辑符号来表示就是“$p \vee q$”，意思是“p或q”。这种析取式根据p或q的真假情况，存在着两种情况，若p与q两项中只有一项为真，则称为排他性析取式（disjonction exclusive），即两个词项不等值（non-équivalence），不可能同时为真，可以用“$p \neq q$”；或者是不相容析取式（non-conjonction），可以用“$p \mid q$”。克里斯蒂娃理论中的“象征”思维就是一种析取式思维，是不允许含混和回避矛盾的。这在本质上是一种封闭性的二元思维方式。

“非析取式”是指在“析取式”中加入了否定性，p与q两项不再泾渭分明，而是等值的，并且可以同时为真。也就是说，“是或否”中的“或”被否定，变成了“是－否”，从而呈现出是与否共存的既是而非（oui－non）状态。克里斯蒂娃理论中的“符号”思维正是建立在这种非析取式逻辑的基础之上的。在其理论中也存在着一些与之具有相似理论旨归的词，如“双值性”“诗性逻辑”“多元逻辑”等。

Paragramme 故意错字

故意错字是克里斯蒂娃受到索绪尔的字谜研究的影响所提出的文本与诗性语言的理论，是以突破词语组合所展现的表意形式的线性法则为目标，在共时和历时两个层面考虑意义的分配关系。它使得文本呈现为一种共时和历时共同建构的片状空间，既在意义的线性层面展开，也包含着共时的不受约束、不断生成的内容。

具体来讲，创作者故意将文学文本的线性秩序打乱，使其呈现出一种网状的特征。在这种情形之下，意义的传达不能完全实现，而是化为一种动态的多元特征。克里斯蒂娃的符号学理论便是建立在对故意错字原则的分析之上，她认为通过分析诗性语言中所出现的破坏意义有序传达的异质性内容，来描述文学作品尤其是先锋艺术作品的复杂组合关系。克里斯蒂娃的故意错字，可以表现出意义创造和产生的机制，在这种符号学理论中，存在着文本和与文本异质的内容之间的对话，也存在着正在创作的文本对其他文本的阅读和转换，而这两种文本模式正是意义生成的过程。因此故意错字原理可以被视作现象文本与生成文本、符号态与象征态之间的对话过程，以及文本的生成过程与文本呈现之间所形成互文性。

Phase thétique 命名时段

克里斯蒂娃的命名时段，来自于胡塞尔的现象学，它意味着一种假定、一个立场，甚至是与主客体之间的关系。命名时段，是指一种产生意义立场的分界，是主体与对象分离的时段。命名是在意指过程中某种特定的情形下所经历的一个阶段，是能够形成主体但不会被化约到主体的过程，因此命名行为是语言形成的门槛，一旦完成命名这一行为，就跨越了语言的门槛。

命名时段也是精神分析的过程的一部分，此时婴儿主体与母亲分离，进入到镜像阶段，并且开始对语言进行分节，如婴儿第一次说出的单字复义句便出现在这一时段。胡塞尔的现象学理论强调意义假定的演进，而克里斯蒂娃并不认同胡塞尔理论的这种内在化，她认为主体的形成过程的确存在着一种演进，但并非意义假定的演进，而是对语言过程逐渐深入地阐释。

Positionalité 设定性（立场性）[①]

在胡塞尔的术语中，设定性也被称为立场性（positionalité），是指意识对意识对象之存在与否定所持有的立场，或者说，是对对象的存在做出“设定”或表明态度。胡塞尔也将它称作“现实性设定”，与之相对应的概念是“中立性”。胡塞尔的分析表明，带有“立场性”或“存在设定”的意识行为相对于“中立性”的行为而言是奠基性的行为。所有的“中立性”都是“存在信仰之确然性”的变异。在这个意义上，“中立性”实际上也可以说是对“立场性”的“中立性”变异。

而克里斯蒂娃吸收了胡塞尔现象学的设定性观点，并以此为基础尝试建立一种“新的命名阐释方式”，即场域性（positionnalité）。克里斯蒂娃用它来指在意义生成的过程中的分界点，其形成的标志是主体的确立，以及随之产生的对象的确立。克里斯蒂娃的符号学理论将符号态（驱力和它们的分节）与意指领域进行区分，并将意指领域看成是命题或判定的领域，即假定的领域。克里斯蒂娃认为，胡塞尔的现象学理论通过信念、立场和论题来组织这类场域性，而这类场域性则在意指过程中自我建构为一种边界，并将主体的自我认同以及主体对客体的认同作为命题性的先决条件。克里斯蒂娃认

---

① 参照倪梁康《胡塞尔现象学概念通释》，北京：生活·读书·新知三联书店，2007年版，第368页。

为这种边界可以引发意指领域的假定，并将其看成是命名（设定）时段(phase thétique)。命名时段是语言符号形成的阶段，联系着符号态与象征态。

Pratique 实践

克里斯蒂娃在《诗性语言的革命》中从社会实践和文本实践两方面讨论了实践这一重要概念。首先，她对马克思主义体系下实践的客观性和逻辑性提出了质疑，认为这种实践在一定程度上消解了“主体的紧凑性和自我存在”。因此，克里斯蒂娃倾向于将实践视为一种意指活动，即意指实践，也就是说，试图将语言系统与社会实践相联系，从而将后者视为一种符号态活动。由此，社会实践便与主体有了更深层次的互动：主体在社会实践中体验各种异质对抗，也面对各种驱力所带来的新的实践可能。

文本实践则是一种更为个人化和过程化的实践，它将异质对抗、抛弃以及驱力等各种实践体验带入这种特殊的意指实践之中，并将其引入“根植于社会象征的指示之中”。相较于社会实践，文本实践的一个特征便是可以通过语言的“留白”邀请读者进入这一实践过程，因而（文本实践）不仅是一个过程中的实践，同时也质疑了象征的有限性，从而成为一种新的实践。

Pulsion 驱力

驱力是克里斯蒂娃理论中的一个复杂概念，最早来源于弗洛伊德的精神分析理论。弗洛伊德将这一概念与身体联系在一起，是指根植于生理层面的推动人类主体追求某种欲望的内在心理推动力。弗洛伊德意义上的驱力通常都是“无意识的”，不为意识主体所察觉。

克里斯蒂娃将驱力的概念与意义联系在一起，她认为“驱力是物质的，但不仅仅具有生物属性，因为它们同时连接并区分了实践过程中的意指身体所具有的生物特征和象征特性”（Kristeva，1974）。驱力是诗性语言中活跃的否定性力量，与意义的生成性直接相关，意义的生成过程是驱力面向语言、在语言之中并通过语言不停歇地运作，同时也是面向交换系统、在交换系统内、通过交换系统以及在主体和它的机制中持续运作的过程。克里斯蒂娃将驱力看成是沟通精神和肉体的中介，是自然与文化之间转换的工具。克里斯蒂娃的符号学理论所强调的驱力主要是指具有破坏性的死亡驱力。

Rejet 抛弃

抛弃一词，最早出现在克里斯蒂娃的《诗性语言的革命》中时，指的是意义生成过程中的否定推动力，克里斯蒂娃也用这个概念来挑战真假命题的逻辑否定。她首先将这一概念放在黑格尔辩证法中的否定的理论框架中来理解，后来又引入了弗洛伊德的死亡驱力概念，从而将否定性看成一种异质的物质运动。因为这种否定是一种唯物层面的异质性，所以超越了简单的否定。作为一种唯物论，这种否定性以挑战象征秩序为目标。

弗洛伊德的死亡驱力与爱的生存驱力相对立，它具有破坏性和侵略性，趋向于死亡。克里斯蒂娃的符号态的重要原理，便是利用这一驱力，通过否定驱力的反复运作，使得符号态与象征态在物质的异质性出现的再现活动中连接在一起，最终呈现一种永不停歇的驱力和短暂的停滞状态共存的局面。

精神病患者的症状的根源便在于否定性的作用占据主导，摧毁了主体的稳定性，动摇了象征态。诗性语言所产生的作用同样受到抛弃的影响，它使得诗性语言处在一种意义和无意义交织混杂的动态之中。

Sémanalyse 符号心理分析

克里斯蒂娃的符号学以超语言学的意义生成装置，即文本作为研究对象，分析文本意义生成的剖面。这种符号学透过表意手段及主体和符号，如言说主体的语法组织来追溯意义的萌芽，研究文本中的意义生成过程及其类型。

引入精神分析理论之后，符号学理论成为精神分析学与符号学两类学科交叉的产物，无意识的驱力由此被带入语言文本中，成为一种具有颠覆性的力量。意指过程中的符号态与象征态共同构成了意指实践活动的两种模态，其中符号态与身体性的欲动相连，是非主体性的、不确定的、非表现性的短暂分节空间；而象征态则与历史的和意识形态的外部领域密切相关，是语言的逻辑意义层面，同时又是对象得以确立的领域。这两种模态之间是辩证相关的，二者的相互关系构成了不同的话语类型。将精神分析理论引入符号学研究中，扩展了符号学研究的边界，使得理性与非理性，意义与非意义对立并存，相互作用，旨在挑战传统符号学研究的过分理据化和秩序化。

Signifiance 意义生成

早于克里斯蒂娃的符号学研究常常将重心放在产出物的意义层面，与之相反，克里斯蒂娃的意义生成则将重点放在意指的生产过程之上。意义生成是指无限的、无尽的生成过程，是驱力面向语言，在语言之中，并跨越语言的不停歇的运作过程；同时也是驱力面向交换系统及其主导者（即主体和他的机构），存在于这二者之中，并通过它们而不断运作的过程。这种异质的过程，既不是混乱的、无秩序的基础，又不是精神分裂症的阻碍，而是一种结构化的和解构的实践，一个到达主体和社会外在边界的通道。

意义生成的最后阶段，是在被破坏的威胁之中，传达具有意义的信息，同时也是意义的动态生成过程的短暂停滞阶段。总之，意义生成过程，是在文本表层切开垂直面，分析剖面中能指之间相互联系的问题。

Sujet en procès 过程中的主体

克里斯蒂娃用过程中的主体来说明意义生成过程中“言说主体”的概念，针对的是笛卡尔意义上的先验自我以及现象学视阈下的阐释主体，旨在取代传统文学主体观。过程中的主体被分割为意识与无意识，理性与非理性；因此，这一主体处于意义生成过程的边界之上，也是处于运动之中的、非主体性的和自由的。在《过程中的主体》一文中，她认为：“象征功能与一切快感分离，并与之相对立，同时被置于父亲和超我的位置。”[①] 过程中的主体反抗父亲和超我的权威，并从中来寻找被象征功能所压抑的快感和享乐。

这一类主体置换语言活动的边界与法则，总是处在自我形成与崩坏的过程中，并处在符号态与象征态两种异质矛盾纠葛与斗争的漩涡中。因而，过程中的主体是伴随着文本的深层结构或者转换性规则而形成与崩坏的新型主体类型。

Sujet parlant 言说主体

言说主体是语言学领域的核心概念之一，这一概念源于本维尼斯特，主要涉及语言中的主体性问题。言说主体首先是一种客观的存在，是语言的生

① Julia Kristeva, «Le Sujet en procès», *Polylogue*, Éd. du Seuil, 1977, p. 71.

产者，而非语言的产物，同时也常被视为一种笛卡尔式的先验主体。事实上，言说主体也是一种经验论的存在，他不停地言说，频频触及话语问题却处于话语之外。最后，言说主体与超语言学的现实世界息息相关，从而言说主体通过言说这一行为与社会活动以及社会规则互动。

对于克里斯蒂娃而言，一方面，言说主体并非纯粹的笛卡尔式主体，他的言说行为也并非纯粹的“我思”的产物，而更多地受限于语言和符号体系，乃至社会规则和系统；另一方面，言说主体也并非完全的社会产物，克里斯蒂娃倾向于将言说主体与心理分析相联系，探究其言说背后隐藏的各种内在驱力。

版本说明

茱莉亚·克里斯蒂娃（Julia Kristeva）于 1973 年在法国获得国家博士（Doctorat d'État）学位，博士学位论文很快便在 1974 年由法国瑟伊出版社（Éditions du Seuil）出版，题为《诗性语言的革命：19 世纪末的先锋派马拉美和洛特雷阿蒙》（*La révolution du langage poétique：L'avant-garde à la fin du XIXe Siècle，Lautréamont et Mallarmé*，1974）。十年后，该著作英译本由美国哥伦比亚大学出版社（Columbia University Press）出版，题目被简化为《诗性语言的革命》（*Revolution in Poetic Language*，1984）。

英译本只翻译了原书中前三分之一关于理论建构的部分，编辑剪裁合理。本书沿用英译本的这一处理方式，并根据法文原本校订。未译出的内容主要涉及对马拉美和洛特雷阿蒙法文诗歌的分析和细读。一方面，由于中法两种语言的差异，某些内容，如法文诗歌的韵律，很难在中译本中清晰呈现；另一方面，这部分内容专业性较强，除非精通法文和熟悉法国文学，否则很难得其要领。

为便于读者理解，本书注解部分包含了原注、中译者注和少数英译者注。原注是克里斯蒂娃法文原作中对一些内容的补充说明，中译者注是对具体的技术性资料（人名、地名等）的补充，而英译者注则是精挑细选的个别有助于理解原文的英译本注释。本书末尾附有译者整理的词汇索引表以及对关键术语的解释，恳请专家批评指正。